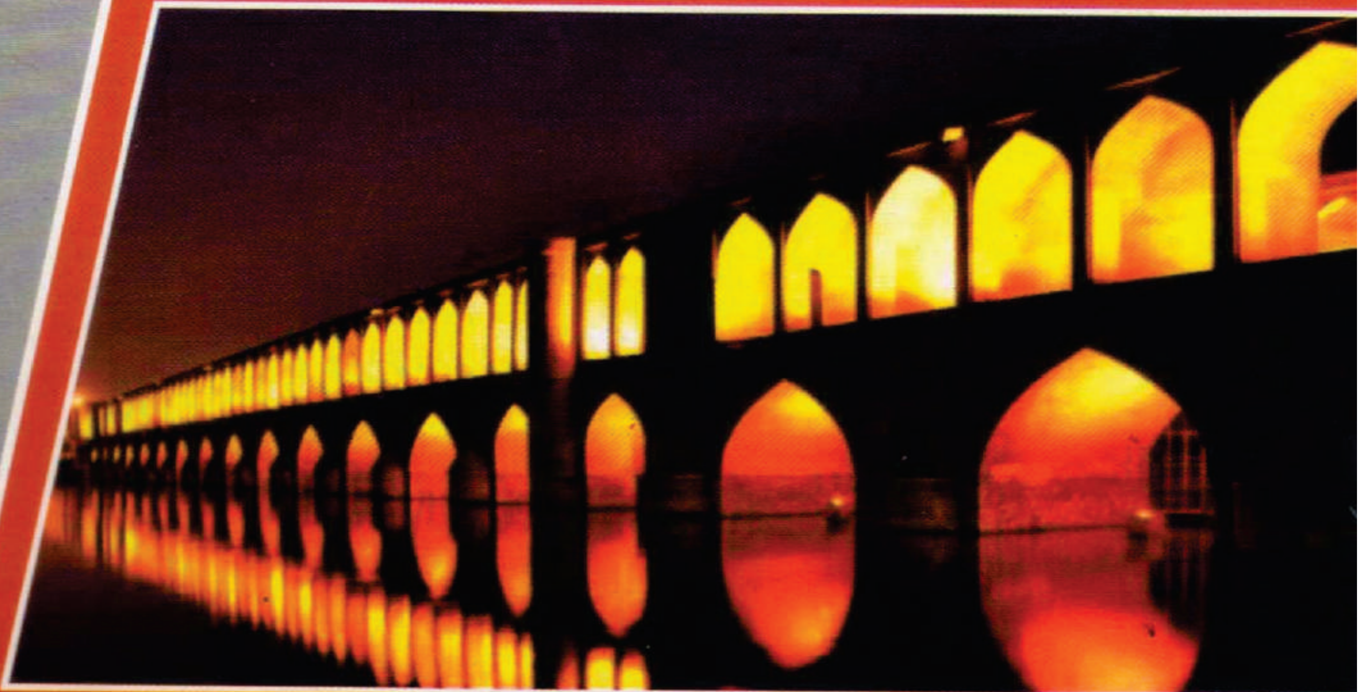
கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா



மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ

அறிமுகக் கையேடு

Minarah Publications

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ

அறிமுகக் கையேடு

கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா

மொழிபெயர்ப்பு:

அஷ்ஷெய்க் அக்ரம் அப்துல் ஸமத் (நளீமி)

வெளியீட்டெண் - 07

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ

அறிமுகக் கையேடு

கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா

தமிழில்: அஷ்ஷெய்க் அக்ரம் அப்துல் ஸமத் (நளீமி)

பக்கங்கள்: 152
முதற்பதிப்பு: செப்டம்பர் 2015,
பிரதிகள்: 1000

வெளியீடு:
மினாரா பப்ளிகேஷன்ஸ்
436/1 A, களுகமுவ, கெலிஓய, இலங்கை
தொ.பே. +94776494777
minarahpublications@gmail.com

தளக்கோலமும் அட்டை வடிவமைப்பும்:
அஸார் வஸீர்
அச்சகம்:
Wings Graphics

விலை: 250.00

ISBN: 978-955-4794-05-4

உள்ளடக்கம்

நுழைவாயில்

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ குறித்த இந்த அறிமுகக் கையேட்டை வழங்குவதையிட்டு இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம் மிகவும் சந்தோஷமடைகிறது. மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பது இஸ்லாமிய சட்டவாக்கத்தின் மிகப்பெரும் இலக்குகளைக் குறிக்கின்றது. இதன் ஆசிரியர் கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்கள் பல்துறை அறிஞர்; மகாஸித் துறையிலும் சிறப்புத் தேர்ச்சி உள்ளவர்.

மகாஸித் பற்றிய நூல்கள் ஆங்கில மொழியில் மிகவும் குறைவாகவே காணப்படுகின்றன. அவசியமான வளங்களை முறையாகப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் மகாஸித் பற்றிய நூல்கள் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு வெளியிடப்படுவதன் ஊடாக, அந்த இடைவெளி நிரப்பப்பட வேண்டும் என சர்வதேச நிறுவனம் தீர்மானித்தது. பல துறைகளுடன் சம்பந்தமுள்ள இந்தத் தலைப்பு ஆங்கில வாசகர்களையும் சென்றடைய வேண்டும் என்பது இதன் நோக்கமாகும். சர்வதேச நிறுவனம் ஊடாக இதுவரையில் ஷெய்க் முஹம்மத் தாஹிர் இப்னு ஆஷூர் அவர்களுடைய 'இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் நோக்கங்கள்' என்ற நூலும், கலாநிதி அஹ்மத் அர்ரைஸூனி அவர்களுடைய 'இமாம் ஷாதிபியின் மகாஸித் கோட்பாடு' என்ற நூலும், கலாநிதி ஜமாலுத்தீன் அதிய்யா அவர்களது 'ஷரீஆவின் நோக்கங்களை விருத்தி செய்தல் குறித்து' என்ற நூலும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு வெளியிடப்பட்டுள்ளன.

அதேவேளை கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களது 'இஸ்லாமிய சட்டவாக்கத் தத்துவம் என்ற வகையில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ -ஒரு

முறையியல் பார்வை' என்ற ஆங்கில மொழி நூலும் வெளி யிடப்பட்டுள்ளது. (இந்நூல் தற்போது அறபுமொழிக்குப் பெயர்க் கப்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறது.)

இத்தலைப்பு பல்துறை சம்பந்தப்பட்டதாகவும், சிந்தனைச் சவால்களை உற்பத்தி செய்யக்கூடியதாகவும் இருப்பதாலும், இது குறித்து வெளியிடப்பட்ட அதிகமான நூல்கள் அடிப்படையில் பெரும் அறிஞர்களையும், சிறப்புத் தேர்ச்சியாளர்களையும் இலக் காகக் கொண்டிருந்தமையாலும் லண்டனில் அமைந்துள்ள ஸலாமி நிலையம் இத்தலைப்பு குறித்து எளிய வழிகாட்டி நூல்களை வெளியிட முன்வந்தது. சாதாரண வாசகனும் பயன்பெறும் வகையில் எளிமையான உள்ளடக்கத்துடன் பருவகால வெளியீடு களாக இவை அமையப் பெற்றுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இந்த வெளியீட்டுத் தொகுதியில், உங்கள் கைகளில் தவழும் இந்தச் சிறிய நூலுடன் கலாநிதி முஹம்மத் ஹாஷிம் கமாலி அவர் களுடைய 'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவுக்கான எளிய வழிகாட்டி' என்ற நூலும், கலாநிதி முஹம்மத் உமர் தஷாப்ரா அவர்களுடைய 'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் ஒளியில் அபிவிருத்தி குறித்த இஸ்லாமியப் பார்வை' என்ற நூலும் உள்ளடங்கியிருக்கின்றன. இந்த இரு நூல்களும் அறபுமொழியில் பெயர்க்கப்பட்டு விரைவில் வெளி யிடப்படவுள்ளன. இன்ஷா அல்லாஹ்.

அனஸ் ஷெய்க் அலி
கல்வியியல் ஆலோசகர்,
இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம்,
லண்டன் கிளை,
லண்டன்.
ஜூன் - 2010, ரஜப் - 1431

முன்னுரை

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கலையில் இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வ தேச நிறுவனத்தின் ஈடுபாடு மிகவும் தொன்மையானது. கடந்த நூற்றாண்டின் எட்டாவது தசாப்தங்களில் இந்நிறுவனம் ஆரம்பிக் கப்பட்டது முதல் இந்த ஈடுபாட்டைக் காணலாம். அதன் தொடர் உழைப்பிலும், பல்வேறு வெளியீடுகளிலும் இந்த உண்மை தெளிவாகப் புலப்படுகிறது. இதனால் இஸ்லாமிய உலகெங்கும் இத்துறையின் ஆய்வு புதிய வடிவமொன்றை எடுத்திருக்கிறது.

கடந்த ஐந்தாண்டுகளாக இக்கலையை ஆங்கில மொழியில் வெளிக் கொண்டு வருவதற்கான முயற்சியை இந்நிறுவனம் மேற் கொண்டு வருகிறது. பல்வேறு கருத்தரங்குகளையும் பயிலரங்கு களையும் விரிவுரைகளையும் பல நாடுகளிலும் இதற்காக நடாத்தி வருவதுடன், அறபு மொழியிலிருந்து பெயர்க்கப்பட்ட நூல்கள், ஆங்கில மொழியிலேயே செய்யப்பட்ட ஆய்வுகள் என பல்வேறு வெளியீடுகளையும் மேற்கொண்டு வருகிறது.

இஸ்லாமிய சட்டவாக்கத் தத்துவம் என்ற வகையில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ -ஒரு முறையியல் பார்வை- என்ற ஆங்கில மொழி மூல எனது எளிய ஆய்வை சர்வதேச நிறுவனம் வெளியிட்டது. ஆனா லும் அந்நூலின் பருமன், அதன் துறைசார் மொழிநடை என்பன காரணமாக அதன் பூரண பயன் ஆங்கில மொழி மூல வாசகர்களைச் சென்றடையவில்லை. அதனால் ஆங்கில வாசகர்களின் மத்தியில் பிரபல்யமான அணுகுமுறையான, ஒரு கலை பற்றிய அறிமுகத்தை வழங்கும் வண்ணம் அமைக்கப்படும் அறிமுகக் கையேட்டு வடிவில், ·ஆங்கிலத்தில் இக்கலை பற்றி எளிமையான ஒரு நூலைத் தயாரித்துத் தருமாறு சர்வதேச நிறுவனத்தின் பிரித்தானியக் கிளை யின் கல்வியியல் ஆலோசகரான கலாநிதி அனஸ் அஷ்ஷெய்க் அலி அவர்கள் கேட்டுக் கொண்டார். அந்த வகையில் நான் இரண்டு

நோக்கங்களுடன் இந்த நூலை எழுதுகிறேன். ஒன்று, ஷரீஆ துறை சாராத ஒரு முஸ்லிம் இதனைப் படித்து, விளங்கி மேலதிகத் தேடல்களை நோக்கிச் செல்ல வேண்டும். இரண்டு, இஸ்லாமிய சட்டவாக்கத் தத்துவம், மகாஸித் குறித்து அறிய விரும்புகின்ற முஸ்லிமல்லாத ஒருவருக்கும் தனது தேவையை நிறைவுசெய்யும் வகையில் இது அமைய வேண்டும்.

அடுத்து, இந்த நூலின் அறபு வடிவத்தைக் காண்பது எனக்கு மிகவும் சந்தோஷத்தைத் தருகிறது. கலாநிதி அப்துல் லதீப் கய்யாத் அவர்கள் -அல்லாஹ் அவருக்கு சிறந்த கூலிகளை வழங்கட்டும்- செவ்வனே இந்தப் பணியைச் செய்திருக்கிறார். இலகுவான அறபு மொழிநடை இங்கு கையாளப்பட்டுள்ள அதேவேளை, மூல வாக்கியங்களின் மொழிபெயர்ப்பு மிகவும் நுணுக்கமாக அமைந்துள்ளது. அதில் வரும் ஷரீஆ, சட்ட, மெய்யியல் கலைச் சொற்களும் மிகச் சரியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம்.

அதேபோல், குறித்த துறை மொழிப் பிரயோகங்கள் மூலம் சாதாரண வாசகர்கள் சிரமப்படுத்தப்படவுமில்லை. இத்துறையில் சற்று ஆழ்ந்து செல்ல விரும்பும் மாணவர்களுக்கு நான் ''மகாஸிதைப் புரிந்துகொள்ளுதல் - ஷரீஆ சட்டங்களை அதனது நோக்கங்களுடன் தொடர்புபடுத்தல்'' என்ற எனது நூலை சிபார்சு செய்கிறேன். இதுவும் சர்வதேச நிறுவனத்தின் வெளியீடுகளில் ஒன்றாகும். (மூன்றாம் பதிப்பு- 2008)

இதனோடு இத்துறையில் வேறு பல அறிஞர்கள் அறபுமொழியில் எழுதிய பல்வேறு ஆய்வுகளும் நூல்களும் அவர்களது வாசிப்பில் உள்ளடங்குவது சிறந்தது. இந்த உயர் நிறுவனத்தை நடாத்துவோருக்கு சிறந்த கூலியை வழங்குமாறு அல்லாஹ்விடம் பிரார்த்திப்பதுடன், மகாஸித் கலையை இந்த உம்மத்தில் உயிர்ப்பித்து, அதன் பயன் வியாபித்து விரிவடைய வேண்டும் என்றும் அல்லாஹ்விடம் பிரார்த்திக்கின்றேன்.

ஜாஸிர் அவ்தா
தோஹா-
ஜூன் - 2010 (ரஜப் - 1431)

தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு குறித்து கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்கள் வழங்கிய

அணிந்துரை

பிஸ்மில்லாஹிர் ரஹ்மானிர் ரஹீம்

தமிழ் மொழி இன்று முஸ்லிம் - முஸ்லிமல்லாத பல மில்லியன் மக்கள் பேசுகின்ற முக்கியமான ஒரு மொழி. உலகில் உயிர் வாழும் மொழிகளுள் அதற்கு ஒரு தனியிடம் இருக்கிறது. பெருந்தொகை யான மக்கள் அந்த மொழியைப் பேசுகிறார்கள் என்பது மாத்திர மன்றி, உலகின் மிகவும் புராதன மொழிகளுள் ஒன்றாகவும் அது காணப்படுகின்றது. அந்தவகையில் எனது நண்பர் சகோதரர் அஷ்ஷெய்க் அக்ரம் அப்துல் ஸமத் அவர்கள், 'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ தலீலுன் லில் முப்ததிஈன்' எனும் எனது நூலை தமிழ் மொழியில் கொண்டுவருவதற்கு எடுத்துக் கொண்ட முயற்சியையிட்டு நான் பெரிதும் சந்தோசப்படுகிறேன். இந்த மொழிபெயர்ப்பு பல நல்ல விடயங்களுக்கு வழிவகுக்கின்றது என்ற நற்செய்தியை இங்கு கூறிக் கொள்கிறேன்.

முதலாவது: இலங்கை, இந்தியா போன்று இன்னும் பல நாடு களிலும் வாழும் தமிழ் மொழி பேசக் கூடிய முஸ்லிம்கள் மத்தியில் இஸ்லாமியக் கலைகளுள் மிக முக்கியமான இந்தக் கலையின் பரவலுக்கு இது வாய்ப்பேற்படுத்துகிறது. இந்த நூலிலேயே பல இடங்களில் வலியுறுத்தப்பட்டிருப்பது போல் இந்தக் கலையின் பரவல் என்பது பல நலன்களைக் கொண்டுவந்து சேர்க்கக் கூடியது.

இரண்டாவது: இதன் மூலம், முஸ்லிம் - முஸ்லிம் அல்லாதவர்கள் மத்தியில் உரையாடல், பரஸ்பரப் புரிந்துணர்வு, சகவாழ்வு என்பவற்றுக்கான வாயில்கள் திறக்கப்படுகின்றன. ஏனெனில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பது எப்பொழுதும் மானுட பண்பாட்டியல் நாகரிக உரையாடலுக்கும் புரிந்துணர்விற்குமான பொதுமொழியாகும்.

மூன்றாவது: இந்த முயற்சி, இந்த மொழிபேசும் மக்களை நான் சந்திப்பதற்கான வாய்ப்பை எனக்குத் தருகிறது.அதனூடாக அடிப்படை இஸ்லாமியக் கலைகளைப் பரப்புவதிலும், குறிப்பாக மகாஸித் கலையை அவர்களது முறையான கல்விச் செயற்பாடுகளிலும் சிவில் சமூக செயற்பாடுகளிலும் பிரதிபலிக்கச் செய்வதில் எனது ஒத்துழைப்பை வழங்குவதற்கான ஒரு வாயில் இங்கு திறக்கப்படுகிறது.

சகோதரர் அஷ்ஷெய்க் அக்ரம் அப்துல் ஸமத் அவர்களுக்கும் வெளியீட்டாளர்களுக்கும் இதனை வெளிக்கொணர்வதற்காக உழைத்த அனைவருக்கும் எனது நன்றிகளைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். அவர்களுக்கு என்றும் எனது மரியாதையும் ஸலாமும் உரித்தாகட்டும்.

ஜாஸிர் அவ்தா
19-08-2015

மொழிபெயர்ப்பாளர் உரை

பிஸ்மில்லாஹிர் ரஹ்மானிர் ரஹீம்

அவளவற்ற அருளாளனும் நிகரற்ற அன்புடையோனுமாகிய அல்லாஹ்விற்கே எல்லாப் புகழும். ஸலாத்தும் ஸலாமும் தூதர் முஹம்மத் (ஸல்) அவர்களுக்கும் ஸஹாபாக்களுக்கும் மறுமை வரையில் அவரைப் பின்பற்றி வாழ்பவர்களுக்கும் உண்டாவதாக.

'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ - அறிமுகக் கையேடு' என்ற பெயர் தாங்கி வரும் இந்த நூல், அறபுமொழியில் வெளிவந்த 'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ தலீலுன் லில் முப்ததிஈன்' என்ற நூலின் மொழிபெயர்ப்பாகும். அடிப்படையில் இந்த நூல் ஆங்கில மொழியிலேயே எழுதப்பட்டது. 'Maqasid Al-Shariah A Beginners Guide' என்ற பெயரில் கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்கள் எழுதி, இஸ்லாமிய சிந்தனைக் கான சர்வதேச நிறுவனம் (IIIT) வெளியிட்டு வைத்தது. கலாநிதி அப்துல் லதீப் கய்யாத் அவர்களால் அறபுமொழியில் பெயர்க்கப் பட்டு, இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனத்தின் ஊடாகவே அதன் அறபுப் பதிப்பும் வெளியிடப்பட்டது.

மூல நூலின் சொந்தக்காரர் கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்கள், இன்றைய சிறந்த சிந்தனையாளர்களில் ஒருவர். மகாஸித் கலை களில் ஆழ்ந்த புலமை கொண்டவர். நவீன மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப இஸ்லாமிய சிந்தனையை வியாக்கியானப்படுத்தும் ஆற்றல் கொண்டவர். தமிழ் பேசும் வாசகர்கள் கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களை ஓரளவுக்கு அறிந்திருக்கிறார்கள். அந்தவகையில் அவரது சிந்தனைகள் குறித்த அறிமுகத்தை மேலும் விசாலப்படுத்திக் கொள்வதற்கு இந்த நூல் துணை செய்யும் என நினைக்கிறேன்.

பல்வேறு மொழிகளில் இந்த நூல் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. அதன் தொடரில் தற்போது தமிழ் மொழியில் வெளிவருகிறது. ஒரு தடவை கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களுடனான ஒரு (O[illegible]ne) உரையாடலின்போது, ''இந்த நூலை தமிழ்மொழியில் பெயர்த்தால் என்ன? இந்தப் பணியை நீங்கள் செய்யலாமே?'' என்றார். மகாஸித் துறையின் மீது இருந்த ஆர்வத்தினாலும் பரிச்சயத்தினாலும் அவரது வேண்டுகோளை ஏற்றுக் கொள்வதில் எனக்குத் தயக்கமிருக்கவில்லை. உடனே ஏற்றுக் கொண்டேன். ஆனாலும் ஏற்கனவே உள்ள வேலைப்பளுக்களுடன் இந்தப் பணிக்கு எவ்வளவு நேரம் ஒதுக்கலாம் என்ற ஒரு கேள்வியும் பயமும் எனக்குள் உள்ளூர இருந்ததை மறுப்பதற்கில்லை.

இந்தச் சம்பவம் ரமழானுக்கு முன்னர் நடைபெற்றது. அதனால் ரமழானில் இந்தப் பணியை நிறைவு செய்ய முடியுமாகலாம் என்ற ஒரு சிறிய நம்பிக்கையும் ஒரு மூலையில் இருந்தது. ஏனெனில், நபியவர்கள் கூறியுள்ளது போல் ரமழான் பரகத் பொறுந்திய மாதம். பரகத் என்பது குறைந்த முயற்சியில், குறைந்த நேரத்தில் கூடிய விளைவை அடைந்து கொள்ளுதல் என்றே நான் புரிந்து வைத்திருக்கிறேன். அது வெறுமனே ஒரு புரிதல் மாத்திரமல்ல; எனது அனுபவமும் கூட.

பல சமயங்களில் நீண்ட நாட்கள் நிலுவையில் உள்ள பல வேலைகளை ரமழானில் எடுத்து குறுகிய நாட்களில் நிறைவு செய்திருக்கிறேன். அந்த அனுபவ தைரியத்தில் இந்தப் பணியையும் ரமழானின் ஒரு இலக்காக எடுத்தேன். அல்ஹம்துலில்லாஹ்! பலரது ஒத்துழைப்புடன், அதிலும் குறிப்பாக வீட்டு வேலைகளிலிருந்து எனக்கு ஓய்வளித்தது மாத்திரமன்றி, அவ்வப்போது எனக்கு உற்சாகமளித்த எனது அன்பு மனைவியின் ஒத்துழைப்புடன் ரமழானில் அந்த இலக்கை அடைந்து கொண்டேன்.

இந்த நூலை மொழிபெயர்க்கும்போது நான் எதிர்கொண்ட ஒரு சவால், 'மகாஸித்' என்ற சொல்லுக்கு என்ன தமிழ் வடிவத்தைக் கொடுப்பது என்பதுதான். இறுதியில் அதனை தமிழில் மொழி பெயர்க்காது 'மகாஸித்' என்றே பயன்படுத்துவதுதான் மிகவும்

பொருத்தமானது என்று எனக்குத் தோன்றியது. அந்தவகையில் 'மகாஸித்' என்ற சொல்லையே 'மகாஸிதுகள், மகாஸிதை, மகாஸி தின்' போன்ற வடிவங்களில் தமிழ்ப்படுத்திப் பயன்படுத்தியுள் ளேன். நான் இந்த அணுகுமுறையைக் கையாண்டமைக்கு இரண்டு காரணங்கள் இருக்கின்றன.

ஒன்று, மகாஸித் என்ற சொல்லை 'இலக்கு', 'நோக்கம்', 'அடைவு' போன்ற சொற்களுக்குள்ளால் மட்டுப்படுத்த நான் நினைக்கவில்லை. அது மகாஸிதின் செழுமையைக் கொஞ்சம் குறைத்து விடுவதாகவே எனக்குத் தோன்றுகிறது. மகாஸித் என்ற சொல்லை மொழிகின்ற பொழுது, வாய் நிறைய உச்சரிக்கும் சுகமும், உள்ளத்தின் அடியாளத்தில் அது ஏற்படுத்தும் தாக்கமும் 'இலக்கு', 'நோக்கு' போன்ற சொற்களை மொழியும்போது ஏற்படு வதில்லை.

இரண்டு, மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பதை சிலர் 'ஷரீஆவின் உயர் இலக்குகள்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளதைப் பார்த்திருக்கிறேன். அந்த மொழிபெயர்ப்பையும் மிகவும் பொருத்தமானதாக நான் காண வில்லை. ஏனெனில், மகாஸித் என்பது உயர் இலக்குகளை மாத்திரம் குறிக்கின்ற ஒரு விடயமல்ல. மகாஸிதின் நவீன பிரயோகம், இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் ஒவ்வொரு சிறிய பெரிய அம்சமும், ஏன்? எதனை அடைந்துகொள்ள விளைகிறது? போன்ற கேள்விகளுக்கான பதில்களாகவே அமைகின்றன.

அந்தவகையில் மகாஸித் பல மட்டங்களைக் கொண்டது. அடையாளம் என்ற மிகவும் தாழ்ந்த மட்டத்திலிருந்து அகீதா என்ற உயர் மட்டம் வரையில் அது வேறுபட்டு அமைய முடியும். இங்கு தாழ்ந்த மட்டத்தை விட உயர்ந்த மட்டம் முதன் நிலைப்படுத்தப்பட முடியும். ஆனால் உயர்ந்த மட்டம் மாத்திரமன்றி எல்லா மட்டங் களும் மகாஸித் என்ற கருத்திலேயே உள்ளடக்கப்படுகின்றன. அந்தவகையில் மகாஸிதின் இந்த விரிந்த பார்வையை உள்ளடக்கும் வகையில் அதற்கு ஒரு தமிழ் வடிவத்தை வழங்குவதை விடவும் மகாஸித் என்றே பயன்படுத்துவது மிகவும் பொறுத்தமானது என்று கருதுகிறேன்.

அடுத்து, இந்த நூலை மொழிபெயர்க்கும்போது எனது மனதில் ஓடிய மற்றொரு விடயத்தையும் இங்கு பரிமாறிக் கொள்வது பொறுத்தம் என நினைக்கிறேன். அதாவது கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்கள் நவீன நூல்களுடனும் அறிஞர்களுடனும் எந்தளவு பரிச்சயம் கொண்டவராக இருக்கிறாரோ அதே அளவுக்கு 'துராஸ்' எனும் எமது முதுசங்களிலும் மிகுந்த பரிச்சயத்துடன் காணப்படு கிறார். அதனை இந்த நூலின் உசாத்துணைகளை மேலோட்டமாக அவதானிக்கின்ற பொழுதே புரிந்து கொள்ள முடியும். மாத்திரமன்றி நூலின் உள்ளடக்கத்தில் முதுசங்கள் பற்றி அவர் தருகின்ற விளக் கங்கள் மிகவும் அற்புதமானவை. அவை, அவற்றினுடனான அவரது உறவை மிகத்தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றன. அதே நேரம் நவீன நூல்கள், அறிஞர்கள் மீதான வாசிப்பும் அவரிடம் பரந்தளவில் காணப்படுவதை அவதானிக்க முடிகிறது.

இந்த இடத்தில்தான் மனதில் சிறிய வலியோடு ஒரு விடயம் பற்றி சற்று சிந்திக்கத் தொடங்கினேன். இலங்கையில் இஸ்லாமியக் கல்வி என்பது எப்படி இருக்கிறது? முதுசங்களுக்கும் அதற்கும் எந்தளவு தொடர்பு இருக்கிறது என சிந்திக்கும்போது இலங்கை யின் இஸ்லாமியக் கல்வியில் முதுசங்களுக்கு வழங்கப்படும் முக் கியத்துவத்தில் ஒரு போதாமை இருக்கிறது என்றே நினைக்கிறேன்.

நான் நளீமிய்யாவில் மாணவனாக இருந்த நாட்களில், அங்கு முதுசங்களை வாசிப்பதா? நவீன நூல்களை வாசிப்பதா? என்ற இரண்டு முகாம்கள் இருந்தமையை மறுப்பதற்கில்லை. அவற் றில் இரண்டாவது முகாமை சார்ந்துதான் நானும் செயற்பட்டி ருக்கிறேன். அதனைத் தற்போது சிந்திக்கும்போது நடுநிலை வகித் திருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது. ஏனெனில், அதன் பாதிப்பை நான் பல சமயங்களில் உணர்ந்திருக்கிறேன். யெமன் ஜாமிஅதுல் ஈமானில் மாணவனாக இருந்த சில வருடங்களில் அந்தக் குறைபாட்டை நிவர்த்திக்க சில முயற்சிகள் எடுக்கப்பட்டாலும் அது போதுமானதாக அமையவில்லை.

ஷரீஆ கல்வியில் முதுசங்கள் முக்கியமானவை. உண்மையில் அவைதான் அஸ்திவாரம். அவற்றின் தோள் மீது ஏறி நின்று

உலகைப் பார்க்கும் பொழுதுதான் நவீன இருள்கள் மீது இஸ்லாத்தின் மிகச் சரியான ஒளியைப் பாய்ச்ச முடியும். இல்லாத போது அஸ்திவாரமின்றி அந்தரத்தில் மிதக்கும் ஒரு நிலை தோன்ற முடியும். இதுதான் அபாயகரமானது. எந்தப் பக்கமும் சாய முடியும். அது, புதிது என்ற எதையும் வடிகட்டலின்றி விழுங்கிக் கொள்ளும் நிலைக்குத் தள்ளிவிடும். ஷரீஆ கல்வியில் இது ஆரோக்கியமானதல்ல. எனவே, எதிர்காலங்களில் இலங்கை யில் ஷரீஆ கல்வியில் இது குறித்த சீரியஸான சிந்திப்புகள் அவசியம் என்று நினைக்கிறேன்.

இறுதியாக மகாஸித் கலை குறித்து சில வார்த்தைகள் கூற வேண்டும். மகாஸித் வரலாற்றில் மூன்று ஜாம்பவான்களை நான் காண்கின்றேன். முதலாமவர் இமாம் கஸ்ஸாலி; இரண்டாமவர் இமாம் ஷாதிபி; மூன்றாமவர் இமாம் இப்னு ஆஷூர்.

முதலாமவர் இமாம் கஸ்ஸாலி அவர்கள் மகாஸிதின் அத்திய வசியப் படிநிலைகள் பற்றிய இன்று வரை பேணப்படும் இறுதி வடிவத்தைத் தந்தவர். ஆனால், மகாஸிதை அவர் 'மஸாலிஹ்' எனும் நலன்கள் என்ற எல்லையில் வைத்தே நோக்கினார். நலன்கள் திட்டவட்டமானவையல்ல. அவை ஷரீஆவில் கருத்தில் கொள்ளப்படுதல் என்ற எல்லையிலேயே பயன்படுத்தப்படும்.

இரண்டாமவர் இமாம் ஷாதிபி அவர்கள், இமாம் கஸ்ஸாலியை விடவும் ஒருபடி மேலே சென்று மகாஸிதுகள் திட்டவட்ட மானவை என்பதை நிறுவினார். அந்தவகையில் மகாஸித் என்பது கருத்தில் கொள்ளப்படுதல் எனும் துணை ஆதார நிலையில் இருந்து 'மகாஸித் ஹாகிமா' எனும் மூல ஆதார நிலையில் நோக்கப் பட்டது. இமாம் ஷாதிபி மகாஸிதில் செய்த மிக முக்கியமான புரட்சி இதுதான்.

மூன்றாமவர் இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ ஒரு தனித்த கலை என்பதை நிறுவினார். இமாம் ஷாதிபி அவர்கள் மகாஸிதை திட்டவட்டமானது என்று நிறுவும் போது, முதலில் 'உஸூல் பிக்ஹ்' எனும் சட்ட அடிப்படைகள் திட்டவட்ட மானவை என்பதையே நிறுவினார். அதனடிப்படையில் மகாஸிதும்

திட்டவட்டமானவை என்றார். அந்தவகையில் மகாஸித் என்பது உஸூல் பிக்ஹின் ஒரு பகுதியாகவே விளங்கப்படுத்தப்பட்டது. இந்த நிலையை மாற்றி 'மகாஸித்' என்பது ஒரு தனித்த கலை அது உஸூல் பிக்ஹின் ஒரு பகுதியல்ல என்பதை இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் முன்வைத்தார்.

இமாம் இப்னு ஆஷூருக்குப் பின்னர் நவீன காலத்தில் மகாஸித் என்பது இஸ்லாமிய சட்டக்கலைக்கு மாத்திரமன்றி இஸ்லாத்தின் ஏனைய எல்லாக் கலைகளுக்கும் அடிப்படையாக அமையக் கூடியது என்ற பார்வை வளர்ந்து செல்வதை அவதானிக்கலாம். அந்தவகையில் மகாஸித் பற்றிய பாரம்பரியப் பார்வைகளை விட்டும் முற்றிலும் வித்தியாசமான பார்வைகள் முன்வைக்கப்படு வதைக் காணலாம். கடந்த காலங்களை விடவும் நவீன காலத்தி லேயே மிகவும் வேகமான வளர்ச்சியை மகாஸித் துறையில் அவதானிக்க முடிகிறது. இது நல்ல ஆரோக்கியமானதொரு நிலை என்பதில் சந்தேகமில்லை.

ஆனால் ஒரு விடயத்தை இங்கு சுட்டிக் காட்டுவது பொருத்தம் என்று நினைக்கிறேன். மகாஸித் கலை இன்றைய நாட்களில்தான் சடுதியான வளர்ச்சியைக் காண்கிறது என்று சொல்லும்போது, அதில் மறைமுகமாகத் தொனிக்கின்ற ஒரு விடயம் என்னவெனில், இந்த விடயம் குறித்த சிந்திப்பில் வரையறைகள், கட்டுப்பாடுகள் காணப்படுகின்றனவா? அவற்றை யார் மேற்கொள்வார்கள்? போன்ற கேள்விகளாகும். உண்மையில் ஆரம்ப நாட்களிலும் எந்தக் கலை தோன்றிய போதிலும் அது உச்சத்தை அடைந்து எல்லை மீறுகின்ற ஒரு நிலை தோன்றும்போது, இமாம்கள் அவற்றிற்கான வரையறைகள், கட்டுப்பாடுகள் குறித்துப் பேசி, அதனை சமநிலைப்படுத்தியிருக்கிறார்கள்.

மகாஸித் கலையின் நவீன கால எழுச்சி, எல்லைகளைத் தாண்டாதிருக்க வேண்டும் எனின், இங்கேயும் வரையறைகளும் கட்டுப்பாடுகளும் அவசியம். இன்னும் இந்தத் துறையில் இது பற்றிய காத்திரமான பணிகள் மேற்கொள்ளப்படவில்லை. கலாநிதி அஹ்மத் அர்ரைஸூனி போன்றவர்களால் அவ்வப்போது

இவ்விடயம் எடுத்துக் காட்டப்பட்டிருப்பது போல், அனைவரும் இணைந்து இது குறித்துக் கலந்துரையாட வேண்டும் என்ற வேண்டுகோளையும் அவர் முன்வைத்துள்ளார். ஆனால் இன்னும் முழுமையான ஒரு செயற்றிட்டமாக அது முன்னெடுக்கப்பட வில்லை. இருப்பினும் கலாநிதி அஹ்மத் அர்ரைஸூனி அவர்களால் எழுதப்பட்ட 'மகாஸிதுல் மகாஸித்' என்ற நூல் இந்த விடயத்தில் ஒரு ஆரம்பப் பணி என்று கருத முடிகிறது. அதில் அவர் மகாஸித் கலை ஏன் அவசியப்படுகிறது? அதன் அறிவு ரீதியான, செயற்பாட்டு ரீதியான பயன்கள் என்ன? என்பன குறித்து விவாதிக்கின்றார். இங்கு ஓரளவுக்கு மகாஸித் பற்றிய சில ஒழுங்குகள், வரையறைகள் முன்மொழியப்படுவதாகவே எண்ணத் தோன்றுகிறது.

எனவே, நவீன மகாஸித் கற்கையில் ஈடுபடும்போது, மிகுந்த கவனத்துடன் நாம் செயற்பட வேண்டிய ஒரு இடம் இருக்கிறது என்பது புரிந்து கொள்ளப்படல் வேண்டும். ஏனெனில் மகாஸித் பற்றிய ஆய்வுகளைப் பார்க்கும்போது, அவற்றில் ஷரீஆப் போக்கு மிகைத்த ஆய்வுகளையும் காணலாம். பகுத்தறிவுப் போக்கு மிகைத்த ஆய்வுகளையும் காணலாம். இவை இரண்டுக்கும் நடுவேதான் எமது பயணம் நடைபெற வேண்டியிருக்கிறது.

அந்தவகையில் மகாஸித் ஆய்வுகளில் பேசப்படும் சிந்தனைகள் ஏற்கப்படவும், மறுக்கப்படவும் தாராளமாய் வாயில் திறந்திருக்கிறது. அத்தகைய ஒரு தயார்நிலையுடன்தான் கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களது இந்த ஆய்வும் அமைந்திருக்கிறது. அந்த வகையில் திறந்த மனதுடன் யாரும் இந்த ஆய்வை அணுகலாம். இது தொடக்கி வைப்பதற்கான சில முற்குறிப்புகள் மாத்திரமே. இறுதியான முடிவுகளல்ல. இந்த வாயிலின் ஊடாக நுழைபவர்கள், நுழைந்த பின்னர் எந்தத் திசையிலும் பயணிப்பதற்கான வாய்ப்பு இருக்கிறது. எனவே இத்தகைய ஒரு பார்வையுடனும், கவனத்துடனும் இந்தக் கலைக்குள் நுழைய வாருங்கள் என்பதே எனது அழைப்பு.

இறுதியாக, இது போன்ற ஒரு நூலை மொழிபெயர்க்கும் பாக்கியத்தைத் தந்த அல்லாஹ்வுக்கு நன்றி செலுத்தக் கடமைப் பட்டிருக்கிறேன், அல்ஹம்துலில்லாஹ். அடுத்து கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களுக்கு எனது நன்றிகள் உரித்தாகட்டும். அல்லாஹ் அவரது அறிவில் பரகத் செய்யட்டும். உயர்ந்த கூலிகளை வழங்கட்டும். இலங்கையிலும் இந்தியாவிலும் அவருக்கு அறிமுக மானவர்கள் பலர் இருக்கின்றனர். சமூக வலைத்தளங்கள் ஊடாக அவருடன் பலர் நெருக்கமாக உறவாடுகின்றனர். அவர்களுள் என்னிடம் இந்த வேண்டுகோளை முன்வைக்கும் எண்ணத்தை அவருக்கு வழங்கிய அல்லாஹ்வுக்கு மீண்டும் ஒரு முறை நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன். அல்ஹம்துலில்லாஹ்.

ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போல், மொழிபெயர்ப்புப் பணி நடைபெறும்போது மனைவி, பிள்ளைகள் அனைவரினதும் ஒத்து ழைப்பு மகத்தானது. பிள்ளைகள் சிறியவர்களாக இருந்தபோதும் 'அபீ' ஏதோ முக்கியமான ஒரு வேலை செய்து கொண்டிருக்கிறார் என்ற மனநிலையுடன் அவர்கள் இருந்ததாகவே எனக்குத் தோன்றியது. ஏனெனில், என்னை அவர்கள் அதிகம் தொந்தரவு செய்யவுமில்லை. மொழிபெயர்ப்புடன் சம்பந்தப்பட்ட எந்தப் பொருளையும் அவர்கள் அண்டவுமில்லை. அல்லாஹ்வே அவர் களுக்குக் கூலி வழங்கப் போதுமானவன்.

அடுத்து, தட்டச்சு செய்வதில் உதவிய சகோதரர் பர்ஸான் அவர்களுக்கு விஷேடமாக நன்றிகளைத் தெரிவித்துக் கொள்கி றேன். இறுதியாக, நான் எதிர்பார்க்கும் அவசரத்தில் வெளியிட முன்வந்த மினாரா பதிப்பகத்தாருக்கும் நன்றிகளைத் தெரிவித்து விடை பெறுகிறேன்.

உங்கள் சகோதரன்

அஷ்ஷெய்க் அக்ரம் அப்துல் ஸமத் (நளீமி)

01-09-2015

பிஸ்மில்லாஹிர் ரஹ்மானிர் ரஹீம்

பதிப்புரை

அளவற்ற அருளாளனும் நிகரற்ற அன்புடையோனுமாகிய அல்லாஹ்வின் திருநாமத்தால் ஆரம்பிக்கிறேன். ஸலவாத்தும் ஸலாமும் சத்தியத் தூதர் எம் தலைவர் நபி (ஸல்) அவர்கள் மீதும் அவர்களது தோழர்கள், குடும்பத்தவர்கள், தொடர்ந்தவர்கள், மறுமை நாள் வரை அவர்களைப் பின்பற்றி வாழப் போகும் அனைவர் மீதும் உண்டாகட்டும்.

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பது இஸ்லாமிய சட்டவாக்கத் துறையின் ஆணிவேராகக் கருதப்படக் கூடியது. அதன் மிகப் பெரும் இலக்குகளைக் குறித்துக் காட்டக் கூடியது. இஸ்லாமிய வரலாற்றில் தோன்றி வளர்ந்த கலைகளுள் தற்கால சூழலுக்கு மிகவும் அத்தியவசியமான ஒரு கலையாக இந்த மகாஸித் கலை இன்று வளர்ச்சி கண்டு வருகிறது. இஸ்லாத்தின் சர்வதேசத் தன்மையை நிதர்சனப்படுத்துவதற்கு அவசியமான மூலோபாய அணுகுமுறை களை இனங்காண்பதற்கு இந்த மகாஸித் கலையின் பாரிய பங்களிப்பு மிக இன்றியமையாதது.

இத்துறை பற்றிய நூல்கள் தமிழ் மொழியில் மிக மிக அரிதாகவே காணப்படுகிறன. பல்துறைகளுடன் சம்பந்தப்பட்ட இந்த விடயம் அவசியம் தமிழ் வாசகர்களையும் சென்றடைய வேண்டும். இஸ்லாம் குறித்த விசாலமான பார்வையை அது அவர்களுக்கு வழங்கும். இஸ்லாத்தின் தூதை அதன் விசாலமான பார்வையோடு தமிழ் பேசும் வாசகர்களுக்கு முன்வைக்கும் நோக்கத்தோடு செயற்படும் எமது 'மினாரா பப்ளிகேஷன்ஸ்' 'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ - அறிமுகக் கையேடு' எனும் கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களது

இந்நூலை தமிழ் கூறும் நல்லுலகிற்கு முன்வைப்பதில் பேருவகை அடைகிறது. அல்ஹம்துலில்லாஹ்!

கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்கள் பல்துறைசார் அறிஞர்; மகாஸித் துறையிலும் ஆழ்ந்த புலமையுள்ளவர்; அதில் சிறப்புத் தேர்ச்சி பெற்றவர். ஏலவே அறபு மொழியிலும் சரி, ஆங்கில மொழியிலும் சரி வெளிவந்த மகாஸித் நூல்கள் இத்தலைப்பு பல்துறை சம்பந்தப்பட்டதாகவும் சிந்தனைச் சமர்களை ஏற்படுத்தி விடக் கூடியதாகவும் அமைவதால் பெரும்பாலும் அறிஞர்களையும் சிறப்புத் தேர்ச்சி பெற்றவர்களையும் நோக்கியே பேசியுள்ளன.

இத்துறை குறித்து அறிந்துகொள்ள விரும்பும் சாதாரண வாசகர் களை நோக்கிப் பேசிய நூல்கள் அறபு, ஆங்கில மொழிகளிலும் கூட அரிதாகவே வெளிவந்துள்ள இடைவெளியை நிரப்பும் வகையி லேயே கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களது இந்த அறிமுகக் கையேடு அமைந்திருக்கிறது. அல்லாஹ் அவருக்கு அருள்பாலிக்கட்டும்.

அந்த வகையில், அறபு மொழியில் அமைந்த மகாஸித் கலைச் சொற்களுடன் கூடிய இந்நூலை மிகுந்த சிரமத்தோடு, அதன் உயிரோட்டம் குன்றாது, தனக்கேயுரிய பாணியில், ஆற்றொழுக்கு நடையில் தமிழ்ப்படுத்தியிருக்கிறார் அஷ்ஷெய்க் அக்ரம் அப்துல் ஸமத் (நளீமி) அவர்கள். அவரது இம்முயற்சியை அல்லாஹ் பொருந்திக் கொள்ள வேண்டும்.

இறுதியாக, காலத்திற்குப் பொருத்தமான இந்நூலை மிகச் சிறப் பாக வடிவமைத்த அன்புச் சகோதரர் அஸார் வஸீர் உட்பட, இதன் காத்திரமான வெளியீட்டுக்குப் பங்களித்த அனைத்து உள்ளங் களுக்கும் எமது நன்றிகள் உரிதாகட்டும். எம்மனைவரது முயற்சி களையும் வல்ல அல்லாஹ் பொருந்திக் கொள்வானாக!

அஷ்ஷெய்க் ஸீ.எம்.எம். ஸுபைர் (நளீமி)
வெளியீட்டாளர்,
மினாரா பப்ளிகேஷன்ஸ்,
436/1, A. களுகமுவ, கெலிஓய.
இலங்கை.

மகாஸித் என்றால் என்ன?

'ஏன்?' என்ற கேள்வியின் படித்தரங்கள்

பிள்ளைகள், தத்துவார்த்தக் கேள்விகளை எதிர்ப்பாராத விதமாக எழுப்புவதை நாம் அடிக்கடி பார்த்திருப்போம். அவர்கள் அந்தக் கேள்விகளை தெரிந்து கேட்கிறார்களா? தெரியாமல் கேட்கிறார் களா? என்பது தெரியவில்லை. ஆனால் அவர்களது கேள்வியில் உள்ள அழகான செய்தி என்னவெனில், பல சமயங்களில் அவர் களது கேள்விகள் ஏற்கனவே தீர்மானிக்கப்பட்ட முடிவுகளின் அடிப்படையில் எழுவதில்லை. அல்லது வளர்ந்தவர்கள் சொல்வது போல், 'இதுதான் இயற்கை' என்பது போன்ற பிறிதொருவரிடமி ருந்து கற்றுக் கொண்ட ஒரு தர்க்கத்தின் அடிப்படையிலும் தோன்று வதில்லை. பெரும்பாலும் நான் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ பற்றிய எனது பயிலரங்குகளை, தனது தந்தையிடம் கேள்வி கேட்கும் ஒரு சிறுமி யின் கதையுடன்தான் ஆரம்பம் செய்வேன்.

''பாதையில் வெளிச்ச விளக்குகள் முன்னால் வண்டியை ஏன் நிறுத்துகிறீர்கள்?'' என்று தனது தந்தையிடம் அவள் கேட்கிறாள். ''ஏனெனில் சிவப்பு விளக்கு எரிகிறது, சிவப்பு விளக்கு என்பது நிறுத்துவதற்கான குறியீடு'' என்று தந்தை ஒரு மாணவனுக்குக் கற்பிப்பது போல் விளக்கமளிக்கிறார். சிறுமி மீண்டும் கேட்கிறாள், ''அதற்காக ஏன் நிறுத்த வேண்டும்?'' ''பொலிஸார் என்னைக் குற்றம் பிடித்து விடக் கூடாதல்லவா?'' என்று தந்தை பதில் தருகிறார். சிறுமி தொடர்ந்தும் கேட்கிறாள், ''பொலிஸார் மக் களை ஏன் குற்றம் பிடிக்கிறார்கள்?'' தந்தை பதிலளிக்கிறார்:

''ஏனென்றால், சிவப்பு வெளிச்சத்தின்போது நிறுத்தாமல் செல்வது அபாயங்களை ஏற்படுத்தும்.'' அப்போது ''அதுதான் இயற்கை'' எனும் வழமையான பதிலைச் சொல்லத்தான் அந்தத் தந்தை யோசித்தாலும் தனது அன்பான மகளுடன் இன்னும் சற்றுப் பொறுமையாக இருக்க நினைத்தார். அதனால் ''ஏனெனில் எங்களால் மக்களுக்குத் தீங்கு ஏற்படக் கூடாது. உங்களுக்கு ஏதும் தீங்கு நடப்பதை நீங்கள் விரும்புவீர்களா?'' என்ற வினாவுடன் அவர் பதில் தந்தார். சிறுமி ''இல்லை'' என்று பதிலளித்தாள்.

தந்தை தொடர்ந்தார்: ''இவ்வாறுதான் எல்லா மனிதர்களும் தங்களுக்கு தீங்கு நடப்பதை விரும்ப மாட்டார்கள். நபியவர்கள், ''உனக்கு நீ எதனை விரும்புகிறாயோ அதனையே ஏனைய மனிதர்களுக்கும் விரும்பு'' எனக் கூறியிருக்கிறார்கள் என்று நீண்ட விளக்கத்துடன் முடித்தார். ஆனாலும் சிறுமி தனது தேடலை விடவில்லை. தொடர்ந்து கேட்டாள், ''எனக்கு விரும்புவதையே ஏன் நான் மக்களுக்கும் விரும்ப வேண்டும்?'' தந்தை சிறிது நேரம் யோசித்து விட்டுச் சொன்னார்: ''ஏனெனில் மனிதர்கள் அனைவரும் சமம். நீங்கள் மனிதர்கள் ஏன் சமம்? என்று கேட்டால் நான் சொல்வேன் அல்லாஹுதஆலா நீதியாளன், எம் அனைவரையும் சமமான உரிமைகளுடன் அமைத்திருப்பது அவனது நீதியாகும். அவன் இந்தப் பிரபஞ்சத்தையே நீதியின் அடிப்படையிலே படைத்திருக்கிறான்.''

'ஏன்?' என்ற கேள்வி, 'மகாஸித் என்றால் என்ன?' என்ற கேள்வி, 'ஏன் என்ற கேள்வியின் படித்தரங்கள் என்ன?' என்ற கேள்வி ஆகிய மூன்றும் ஒரே விடையை நோக்கிய கேள்விகளா கும். இவை உண்மையில் மெய்யியல் அறிஞர்கள் பயன்படுத்தும் வார்த்தைகள். முஸ்லிம் சட்ட வல்லுனர்களிடத்திலும் 'மகாஸிதின் படித்தரங்கள்' பற்றிய ஆய்வுக் கேள்விகளாகவும் இதே வார்த்தை களே காணப்படுகின்றன. 'ஏன்?' என்ற கேள்வியின் படித்தரங்களுக் குள் அல்லது மகாஸித் பற்றிய ஆய்வினுள் நாம் நுழையும்போது, எமது பார்வைகள் படிப்படியாக மேலெழுந்து செல்கின்றன. ஆரம்பத்தில் எளிய விடயங்களின் மீது, வெளிப்படையான

அடையாளங்களின் மீது எமது பார்வை விழுகின்றது. உதாரணமாக, சிவப்பு வெளிச்சத்தின் முன் நிற்றல். இது மகாஸித் என்பதுடைய தொடக்கப் படித்தரம். இங்கு அடையாளம், செயற்பாடு என்ற வடிவத்திலேயே மகாஸித் காணப்படும்.

இரண்டாவது சட்டங்கள், விதிகள் என்ற படித்தரம். அடையாளம், செயற்பாடு என்ற மட்டத்திலிருந்து இங்கு மகாஸித் சட்டம், விதி என்ற மட்டத்திற்கு நகர்கின்றது. உதாரணமாக வீதிச் சட்டங்கள். சட்டம், விதி என்ற மட்டத்திற்கு அடுத்த தரம் கூட்டு நலன், பொது நன்மை என்ற படித்தரம். உதாரணமாக மனிதன் தனது பாதுகாப்பை மாத்திரமன்றி பிறர் பாதுகாப்பையும் பற்றி சிந்திக்கின்றமையைக் குறிப்பிடலாம். பொதுநலன் என்ற மட்டத்திலிருந்து நகரும் அடுத்த படித்தரம் பொதுக் கொள்கைகள், அடிப்படை நம்பிக்கைகள் என்ற மட்டம். உதாரணமாக நீதி, ரஹ்மத், அல்லாஹ்வுடைய பண்புகள் போன்றன.

எனவே, மகாஸித் ஷரீஆ என்பது 'ஏன்' என்ற கேள்வியின் ஊடாக எழுப்பப்படும் அனைத்து மட்டத்திலான வினாக்களுக்கும் பதில் தரக்கூடிய இஸ்லாமிய அறிவியலின் ஒரு பகுதி என்று சொல்லலாம். அத்தகைய சில கேள்விகளை இங்கே உதாரணத்திற்காகத் தருகிறோம்.

- ஸகாத் இஸ்லாத்தின் அடிப்படைக் கடமைகளில் ஒன்றாக 'ஏன்' இருக்கிறது?
- அயல் வீட்டாருடன் நல்லுறவைப் பேணுவது இஸ்லாமியக் கடமைகளில் ஒன்றாக 'ஏன்' இருக்கிறது?
- ''அஸ்ஸலாம்'' முஸ்லிம்களின் வாழ்த்தாக 'ஏன்' காணப்படுகின்றது?
- ஒரு முஸ்லிம் ஒரு நாளைக்கு ஐந்து தடவைகள் 'ஏன்' தொழ வேண்டும்?
- ரமழான் மாதத்தில் நோன்பு நோற்றல் இஸ்லாத்தின் அடிப்படைக் கடமைகளில் ஒன்றாக 'ஏன்' இருக்கிறது?

- முஸ்லிம்கள் 'ஏன்' எப்பொழுதும் அல்லாஹ்வை திக்ர் செய்கிறார்கள்?
- மதுபானம் சிறிய பரிமாணத்தை அருந்துவதும் இஸ்லாத்தில் பெரிய பாவமாக ஏன் கருதப்படுகிறது?
- கற்பழிப்பு, ஆட்கொலை போன்றவற்றிற்கு இஸ்லாத்தில் ஏன் மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது?

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பது ஒரு வகையில் சட்டங்களுக்குப் பின்னால் உள்ள நியாயம் என்ன என்பதை விளங்கப்படுத்துகிறது எனலாம். உதாரணமாக "சமூகக் கூட்டுறவை வலுப்படுத்துதல்" என்பது ஸகாத். அயலவருடனான நல்லுறவு என்பது ஸலாம் சொல்லுதல் போன்ற சட்டங்களுக்குப் பின்னால் உள்ள நியாயங்களில் ஒன்றாகும்.

அதுபோல் "தக்வாவை ஏற்படுத்துதல்" என்பது பல்வேறு சட்டங்களுக்குப் பின்னால் உள்ள நியாயமாகும். தொழுகை, நோன்பு, ஸகாத் போன்றவை கடமையாக்கப்பட்டமையின் நியாயங்களில் இதுவும் ஒன்று.

மற்றொரு வகையில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பது, ஷரீஆ சில விடயங்களைத் தடைசெய்வதன் ஊடாகவும் மற்றும் சில விடயங்களை அனுமதிப்பதன் ஊடாகவும் ஏற்படுத்த விரும்புகின்ற சில நன்நோக்கங்களையும் குறித்து நிற்கும். உதாரணமாக "மக்களது அறிவையும் உயிர்களையும் பாதுகாத்தல்" என்பது இவ்வகை நோக்கங்களில் ஒன்று. இந்த நோக்கத்தை இஸ்லாம் போதைப் பொருட்களைக் கடுமையாகத் தடை செய்தமையில் இருந்து புரிந்து கொள்ளலாம். "மக்களது மானமும் உடமைகளும் பாதுகாக்கப்படல்" என்பது மற்றொரு நோக்கம். இஸ்லாம் கற்பழிப்பு, கொள்ளை போன்ற குற்றச் செயல்களுக்கு கொலையை ஒரு தண்டனையாக அமைத்திருப்பதிலிருந்து இந்த நோக்கத்தைப் புரிந்து கொள்ளலாம். (ஸூரதுல் பகராவின் 178 ஆவது வசனத்திலும் ஸூரதுல் மாஇதாவின் 33 ஆவது வசனத்திலும் குறிப்பிடப்படுவது போல்)

இன்னொரு வகையில் மகாஸித் என்பது இஸ்லாமிய ஷரீஆ எழுந்து நிற்கின்ற பண்பாட்டு விழுமியங்களையும், தெய்வீக இலக்குகளையும் குறித்து நிற்கின்றது. உதாரணமாக நீதி, மனித கண்ணியம், தெரிவுச் சுதந்திரம், மனிதத்தன்மை, கற்பு, இலகு படுத்துதல், சமூகக் கூட்டுறவு போன்றன. இஸ்லாமிய ஷரீஆவுக் கும் இன்று பரவலாகப் பேசப்படுகின்ற மனித உரிமை, அபி விருத்தி, சமூக நீதி போன்ற சிந்தனைகளுக்கும் மத்தியில் இது போன்ற இலக்குகள் ஒரு இணைப்புப் பாலமாக அமைகின்றன. அதேவேளை கீழ்வருவன போன்ற சில வினாக்களுக்கு இவை விடையாகவும் அமைய முடியும்.

- நவீன உலகின் யதார்த்தங்களுக்கு ஏற்ப அல்குர்ஆனையும் சுன்னாவையும் மீள் வாசிப்புச் செய்வதற்கான மிகச் சிறந்த வழி எது?
- சுதந்திரம், நீதி போன்றவற்றிற்கான இஸ்லாமிய விளக்கம் என்ன?
- மனித உரிமைகள் தொடர்பில், இஸ்லாமிய ஷரீஆவுக்கும் நவீன சிந்தனைகளுக்குமிடையிலான உடன்பாட்டுப் புள்ளி கள் எவை?
- அபிவிருத்தி, சமூக நீதி, பண்பாட்டு விழுமியங்கள் போன்ற வற்றில் இஸ்லாமிய ஷரீஆ எவ்வாறு பங்காற்ற முடியும்?

இனி அடுத்த பகுதிக்குச் செல்வோம். அதில் சில கலைச் சொற் களுக்கான விளக்கங்களும், மகாஸித் கோட்பாட்டை நேரடியாகக் கற்றலும் இடம்பெறவுள்ளது.

'மகாஸித்' எனும் நோக்கங்களுக்கும் 'மஸாலிஹ்' எனும் நலன்களுக்கும் இடையிலான தொடர்பு

'மகாஸித்' எனும் சொல்லின் ஒருமை வடிவம் 'மக்ஸத்'. இது மிகத் தெளிவாக இலக்கு, நோக்கம், அடைவு, எதிர்பார்க்கும் விடயம் போன்ற கருத்துக்களைக் குறித்து நிற்கின்றது. ஆங்கிலத்தில்[1] 'எண்ட்' (End) எனும் கருத்தையும் கிறீக்கில் 'தீலோஸ்' (Telos) எனும் கருத்தையும், பிரென்சில் 'பைனாலிட்' (Finalite) எனும் கருத்தையும், ஜேர்மனியில் 'ஸ்வெக்' (Zweck) எனும் கருத்தையும் இது தருகிறது.[2] இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் மகாஸித் என்பது இஸ்லாமிய சட்டங்களின் இலக்கு அல்லது நோக்கம் அல்லது அடைவு அல்லது எதிர்பார்க்கும் விடயம் என்று பொருள் கொள்ளப் படும்.[3] சில சட்ட வல்லுனர்கள் 'மகாஸித்' எனும் நோக்கங்களும் 'மஸாலிஹ்' எனும் நலன்களும் ஒரே கருத்தையே குறிக்கும் என்றனர். இமாம் அப்துல் மலிக் ஜுவைனி அவர்கள் (வபாத் ஹி. 478-1185ம் வருடம்) மகாஸித் பற்றிய கோட்பாட்டை முன்வைத்து வளர்த்தவர்களில் முதன்மையான ஒருவர். (இதுபற்றி இந்நூலில் விரிவாகப் பேசப்படவுள்ளது) அவர் 'மகாஸித்' என்பதையும் 'மஸாலிஹ்' என்பதையும் ஒரே கருத்திலேயே பயன்படுத்தியுள்ளார்.[4]

அடுத்து வந்த இமாம் கஸ்ஸாலி அவர்களும் (வபாத் ஹி. 505 - 1111ம் வருடம்) இமாம் ஜுவைனியின் கருத்தைப் பின்பற்றி,

---

(1) முகம்மத் தாஹிர் இப்னு ஆஷூர், அல் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, முகம்மத் தாஹிர் அல் மைஸாவியின் செம்மையாக்கல், லண்டன், வாஷிங்டன், இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம் (2006), பக்கம் 02.

(2) ரூடோல்ப் வோன் ஜ்ஹெரீன்க்,கானூன் வஸீலதுன் இலல் காயா, (Der Zweck Im Recht) மொழிபெயர்த்தவர் ஐஸாக் ஹுஸிக், இரண்டாம் பதிப்பு, நிவ்ஜேர்ஸி, த லோ புக் எக்ஸ்சேன்ஜ், முதல் பதிப்பு 1913 பொஸ்டன் புக் கம்பனி, 2001, பக்கம் 35.

(3) இப்னு ஆஷூர், அல் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, செம்மையாக்கல் - தாஹிர் அல் மைஸாவி, கோலாலம்பூர் 1999, பக்கம் 183.

(4) அப்துல் மலிக் அல் ஜுவைனி, கியாஸுல் உமம் பித்தியாஸில் ழுலம். செம்மையாக்கல். அப்துல் ஹலீம் அத்தீப், கட்டார், மார்க்க விவகார அமைச்சு, ஹி. 1400, பக்கம் 253.

'மஸாலிஹ் முர்ஸலா' எனப்படும் வரையறுக்கப்படாத நலன்களின் ஒரு வகையாக மகாஸிதைக் கருதினார்.[(5)] அடுத்து வந்த இமாம் பக்ருத்தீன் அர்ராஸியும் (வபாத் ஹி. 606-1209ம் வருடம்) இமாம் அல் ஆமிதியும் (வபாத் ஹி. 631-1234ம் வருடம்) இமாம் கஸ்ஸாலி பயன்படுத்திய அதே கலைச் சொற்களையே பயன்படுத்தினர்.[(6)] பின்னர் இமாம் நஜ்முத்தீன் அத்தூபி அவர்கள் (வபாத் ஹி. 716-1316ம் வருடம்) 'மஸ்லஹா' (நலன்) என்ற எண்ணக் கருவை பின்வருமாறு வரைவிலக்கணப்படுத்தினார். ''அல்லாஹ்வினதும் ரஸூலினதும் எதிர்ப்பார்ப்பை அடைந்து கொள்வதற்கான ஒரு காரணி.''[(7)]

அடுத்து இமாம் கராபி அவர்கள் (வபாத் ஹி. 1285-1868ம் வருடம்) பின்வரும் விதியை முன்வைத்தார். ''ஷரீஅத்தில் ஒரு விடயம் மகாஸித்களில் ஒன்றாகக் கருதப்பட வேண்டும் எனில், அது தெளிவான ஒரு இலக்கை அடையக் கூடியதாகவும், ஒரு நலனை ஏற்படுத்தக் கூடியதாகவும் அல்லது ஒரு தீங்கை தடுக்கக் கூடியதாகவும் காணப்படல் வேண்டும்'' என்றார்.[(8)] அதாவது நாம் ஏற்கனவே கூறியது போல், இலக்கு அல்லது நோக்கம் அல்லது அடைவு அல்லது எதிர்பார்க்கப்படும் விடயம் என்ற கருத்தில் மகாஸித் என்பது இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் மனித நலனுக்காகவே காணப்படுகின்றது. இது மகாஸித் கோட்பாடு தர்க்க ரீதியாக எதன் மீது எழுகிறது என்பதை எங்களுக்கு விளக்குகிறது.

---

(5) அபூஹாமித் அல் கஸ்ஸாலி, அல் முஸ்தஸ்பா பீ இல்மில் உஸூல், செம்மையாக்கல் முகம்மத் இப்னு அப்துஸ்ஸலாம் அப்துஸ் ஷாபி, முதல் பதிப்பு, பெய்ரூத், தாருல் குத்ப் அல் இல்மிய்யா, ஹி. 1413, முதலாம் பாகம், பக்கம் 172.

(6) அபூ பக்ர் அல் மாலிகி இப்னுல் அரபி, அல் மஹ்ஸூல் பீ உஸூலில் பிக்ஹ், செம்மையாக்கல் - ஹுஸைன் அலி அல் பத்ரி / ஸஈத் பௌதா, முதலாம் பதிப்பு, அம்மான், தாருல் பயாரிக், 1999, ஐந்தாம் பாகம், பக்கம் 222, / இமாம் அல் ஆமிதி, அலி அபுல் ஹஸன், அல் இஹ்காம் பீ உஸூலில் அஹ்காம், பெய்ரூத், தாருல் கிதாப் அல் அரபி, ஹி. 1404, பக்கம் 286.

(7) நஜ்முத்தீன் அத்தூபி, அத்தஃயீன் பீ ஷரஹில் அர்பஈன், பெய்ரூத், தாருர் ரய்யான், ஹி. 1419, பக்கம் 239.

(8) ஷிஹாபுத்தீன் அல் கராபி, அத்தகீரா, பெய்ரூத், தாருல் அரப், 1994, ஐந்தாம் பாகம், பக்கம் 478.

மகாஸிதுடைய பரிமாணங்கள்

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவினுடைய வகைப்படுத்தல்கள் பல்வேறு வடிவங்களில் அமைந்துள்ளன. ஒவ்வொரு சட்ட வல்லுனரும் அதனை எந்தக் கண்ணோட்டத்தில் நின்று அணுகுகின்றார்? எந்தப் பரிமாணத்தில் நோக்குகின்றரர்? என்பதைப் பொறுத்தே இந்த வகைப்படுத்தல் அமைகின்றது. அவ்வாறான பரிமாணங்களில் சில:

1. அத்தியவசியப் படிநிலைகள், இதுவே பாரம்பரிய வகைப் படுத்தலாகும்.
2. சட்டப்பரப்பு, அதாவது சட்டங்களை அடிப்படையாக வைத்து மகாஸித்களை வகைப்படுத்தல்.
3. மனித வகை, அதாவது மகாஸித் எந்த மனிதக் குழுமத்துடன் சம்பந்தப்படுகிறது என்பதன் அடிப்படையில் அமைந்த பாகுபாடு.
4. மகாஸிதின் முழுமைத்தன்மை.

மகாஸிதுடைய பாரம்பரியப் பாகுபாடு மூன்று படிநிலைகளைக் கொண்டது. அவை: அத்தியவசிய நிலை, தேவை நிலை, ஆடம்பர நிலை. இவற்றில் அத்தியவசிய நிலையை இமாம்கள் ஐந்து பகுதிகளாகப் பிரித்து நோக்கினர். அவை: தீனைப் பாதுகாத்தல், உயிரைப் பாதுகாத்தல், செல்வத்தைப் பாதுகாத்தல், அறிவைப் பாதுகாத்தல், பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல்.(9) சில சட்ட வல்லுனர்கள் ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட பிரபல்யமான ஐந்து பகுதிகளுடன் 'மானத்தைக் காத்தல்' என்பதையும் இணைத்துக் கூறியுள்ளனர்.(10)

(9) கஸ்ஸாலி, அல்முஸ்தஸ்பா, முதலாம் பாகம், பக்கம் 172 - இப்னுல் அரபி, அல் மஹ்ஸூப் பீ உஸூலில் பிக்ஹ், ஐந்தாம் பாகம், பக்கம் 222, அல் ஆமிதி, அல் இஹ்காம், நான்காம் பாகம், பக்கம் 287.

(10) கஸ்ஸாலி, அல் முஸ்தஸ்பா, முதலாவது பாகம், பக்கம் 172 - இப்ராஹீம் அல் கர்னாதி அஷ்ஷாதிபி, அல் முவாபகாத், பீ உஸூலிஷ் ஷரீஆ, செம்மையாக்கல் - அப்துல்லாஹ் தர்ராஸ், பெய்ரூத், தாருல் மஃரிபா, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 47.

அத்தியவசிய நிலையின் ஐந்து பகுதிகளும் மனித வாழ்வுக்கு இன்றியமையாத அம்சங்களாகும். மனித அறிவு பாதிப்புக்குட்படும் பொழுது மனித வாழ்வே பாதிக்கப்பட்டு விடுகிறது. இதனால்தான் இஸ்லாத்தில் அனைத்து வகையான போதைப் பொருட்களும் தடைசெய்யப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம். அதுபோல் மனித உயிர்கள் காக்கப்படும் வகையில் நோய்த் தடுப்பு நடவடிக்கைகளோ அல்லது சூழல் சுத்தத்தைப் பேணும் நடவடிக்கைகளோ எடுக்கப் படாத விடத்து அங்கு மனித வாழ்வு பாதிக்கப் படுகிறது. இதனால்தான் நபியவர்கள் மனிதர்களுக்கோ அல்லது மிருகங்களுக்கோ அல்லது தாவரங்களுக்கோ எவ்வகை தீங்கு ஏற்படுவதையும் விரும்பவில்லை; அதனைத் தடை செய்தார்கள்.

இதுபோல் பொதுவான பொருளாதார நெருக்கடி நிலையும் மனித வாழ்வைப் பாதிக்கக் கூடியது. அதனால்தான் இஸ்லாத்தில் பதுக்கல், வட்டி, ஊழல், ஏமாற்று போன்ற அனைத்தும் தடை செய்யப்பட்டுள்ளன. பரம்பரைப் பாதுகாப்பிற்கு இஸ்லாம் உயர்ந்ததோர் இடத்தை வழங்கியுள்ளது. பிள்ளை வளர்ப்பு, குடும்ப பராமரிப்பு போன்றவற்றை ஒழுங்குபடுத்தும் வகையில் இஸ்லாம் மிக அதிகமான சட்டங்களை வகுத்திருப்பதன் இரகசியம் இதுதான். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக தீனைப் பாதுகாத்தல் மனித வாழ்வின் மிக அடிப்படை அம்சங்களில் ஒன்றாகும். அதிலும் குறிப்பாக மறுமை வாழ்வுக்கு இது மிகவும் முக்கியமானது. ஏனெனில், இஸ்லாம் வாழ்வை ஒரு நீண்ட பயணமாகப் பார்க்கிறது. அதில் ஒரு சிறிய பகுதியே இவ்வுலகில் நடைபெறுகிறது. மீதமுள்ள பெரும்பகுதி மறுமையிலேயே நிகழ்கின்றது.

இந்த ஐந்து அம்சங்களும் நிலை நாட்டப்படுவது, இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் மாத்திரமன்றி அல்லாஹ்வால் இறக்கப்பட்ட அனைத்து வேதங்களிலும், பிரதான இலக்கு என்பது இஜ்மாவான ஒரு நிலைப்பாடாகும்.[11]

---

(11) ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 5.

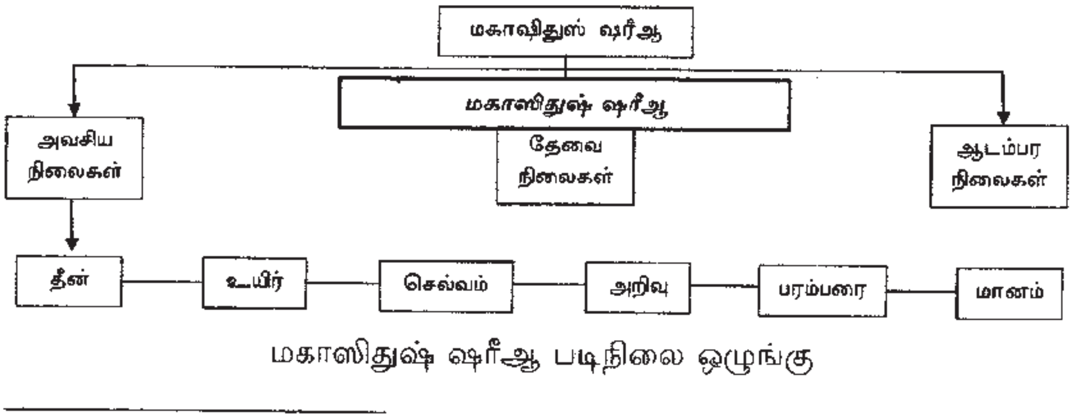
அத்தியவசிய நிலைக்கு அடுத்து வருவது தேவை நிலை. இது அத்தியவசிய நிலையை விடவும் மனித வாழ்வில் குறைந்த முக்கியத்துவத்தையே பெறுகிறது. உதாரணமாக திருமணம், வியாபாரம், போக்குவரத்து சாதனங்கள் போன்றன. பொதுவாக இஸ்லாம் தேவைநிலை நிறைவு செய்யப்படவும், அதனை ஒழுங்குபடுத்துவதற்கான நடவடிக்கைகள் எடுக்கப்படவும் தூண்டுதல் அளிக்கின்றது. ஆனால் குறிப்பாக ஒரு தனிமனித நிலையில் நின்று பார்க்கின்ற பொழுது, இந்த தேவை நிலை நிறைவுசெய்யப்படாமை வாழ்வா? சாவா? என்ற பிரச்சினையாகக் காணப்பட மாட்டாது. உதாரணமாக சில தனிமனிதர்கள் திருமணம் செய்வதில்லை என்று தீர்மானிப்பதாலோ அல்லது வியாபார நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடாமல் இருப்பதாலோ மனித வாழ்வு பெரும் பாதிப்புகளுக்குட்படப் போவதில்லை.

ஆனால் பெரும் மக்கள் தொகையொன்றின் தேவை நிறைவு செய்யப்படவில்லை என்று வருகின்ற பொழுது, அங்கு தேவை நிலை என்ற மட்டத்திலிருந்து அத்தியவசிய நிலைக்கு அது மாற்றம் பெறுகிறது. இந்த நிலையைத்தான் இஸ்லாமிய சட்டவிதியொன்று இவ்வாறு சொல்கிறது: ''தேவை பரவலாகக் காணப்படும் பொழுது, அது அத்தியவசியம் என்ற தரத்தைப் பெறுகிறது.'' அதாவது எந்தவொரு தேவை நிலையும் பெரும் தொகையானவர்களுடன் சம்பந்தப்படுகின்ற பொழுது அது அத்தியவசிய நிலை போன்று கையாளப்படல் வேண்டும்.

ஆடம்பர நிலை என்பது வாழ்வை அழகுபடுத்தும் அம்சங்கள். உதாரணமாக வாசனைத் திரவியங்கள், கண்கவர் ஆடைகள், அழகிய வீடுகள் போன்றன. இவை போன்றவை வாழ்வில் இருக்கலாம் என்றே இஸ்லாம் கருதுகிறது. இவை அல்லாஹ்வின் எல்லையற்ற அருளின் அடையாளங்கள். ஆனால் ஒரு முஸ்லிம் இது போன்ற விடயங்களுக்கு தனது வாழ்வில் முதன்மை நிலையை வழங்கக் கூடாது. மாற்றமாக ஏற்கனவே கூறப்பட்ட மகாஸித்களுக்கே முதலிடம் வழங்க வேண்டும் என்று இஸ்லாம் எதிர்பார்க்கிறது.

மகாஸிதின் இந்த மூன்று படிநிலைகளும் தனித்தனியானவை என்பதை விடவும், ஒன்றுடன் ஒன்று சம்பந்தப்பட்ட, ஒன்றில் மற்றொன்று தங்கி நிற்கின்ற நிலை காணப்படுவதாக இமாம் ஷாதிபி குறிப்பிடுகிறார். [12] (இமாம் ஷாதிபி குறித்து இதே நூலில் விரிவாகப் பேசப்படவுள்ளது.) உதாரணமாக திருமணம், வியா பாரம் போன்ற தேவை நிலை நடவடிக்கைகள் பரம்பரை, செல் வம் போன்றவற்றின் வளர்ச்சிக்கு பெரிதும் துணை செய்கின்றன. இங்கு அத்தியவசிய நிலை அம்சங்களுக்கும் தேவைநிலை அம் சங்களுக்குமிடையில் இறுக்கமான தொடர்பு இருப்பதைக் காண லாம். இதுபோன்ற பல உதாரணங்கள் கூறப்பட முடியும்.

எனவே, இங்கு புரிந்து கொள்ளப்பட வேண்டிய விடயம் என்ன வெனில், குறித்ததொரு படிநிலை சம்பந்தப்பட்ட செயற்பாட்டில் ஏற்படும் பாரிய வீழ்ச்சி, அச்செயற்பாட்டை அதனை விட உயர்ந்த படிநிலைக்குரியதாக மாற்றி விடுகிறது. நடைபெற்ற உலகப் பொருளாதார நெருக்கடி போன்று, வியாபாரத் துறையில் பெரும் வீழ்ச்சி நிலை ஒன்று ஏற்படும் எனின், அந்நிலையில் வியாபாரம் என்பது தேவை நிலையில் இருந்து அத்தியவசிய நிலைக்கு மாறு கிறது. அந்தவகையில் சட்டத்துறையில் ஈடுபடுவோர் இம்மூன்று தரங்களையும் நெகிழ்வுத்தன்மையற்ற செங்குத்து வடிவில் நோக் காமல் ஒன்றுடன் ஒன்று சம்பந்தமுள்ள மூன்று பரப்புக்களாக நோக் குவதே பொருத்தமானது.[13] கீழ்வரும் சட்டகத்தைப் பாருங்கள்.



மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ படிநிலை ஒழுங்கு

(12) அல் முவாபகாத், முதலாம் பாகம், பக்கம் 151.

(13) ஜமாலுத்தீன் அதிய்யா, நஹ்வதப்ஈல் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ, அம்மான், இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம், 2001. பக்கம் 45.

மேற்கூறப்பட்ட படிநிலை ஒழுங்கு, எனக்கு ஆப்ரஹாம் மாஸ்லோ என்பவர் இருபதாம் நூற்றாண்டின் மத்திய பகுதிகளில் முன்வைத்த மனிதத் தேவைகள் தொடர்பான படிநிலை ஒழுங்கை நினைவுபடுத்துகிறது. அதனை 'தேவைகள் படிநிலை'[14] என அவர் பெயரிட்டிருந்தார். மாஸ்லோவின் கருத்துப்படி மனிதத் தேவைகள், அடிப்படை உடல் தேவைகளுடன் பாதுகாப்புத் தேவை, அன்பும் கணிப்புத் தேவையும், சுய இருப்புத் தேவை என பன்முகத் தன்மை வாய்ந்தவை என்கிறார். 1947ல் மனிதத் தேவைகளை மாஸ்லோ ஐந்து படித்தரங்களாக முன்வைத்தார். ஆனால் 1970ல் அதில் மாற்றம் செய்து ஏழு படித்தரங்களாக முன்வைத்தார்.[15] இமாம் ஷாதிபியின் வகைப்படுத்தலுக்கும் மாஸ்லோவின் கோட்பாட்டுக்குமிடையில் இருக்கும் ஒற்றுமை கவனத்தை ஈர்க்கக் கூடிய ஒரு விடயமாகும்.

மாஸ்லோவின் தேவைப்படிநிலைகள் குறித்த திருத்தப்பட்ட கோட்பாடும் சரி, இஸ்லாம் முன்வைக்கும் மகாஸித் பற்றிய கோட்பாடும் சரி காலத்துடன் வளர்ந்து செல்லக் கூடிய இயல்பு கொண்டவையாகும். கடந்த பல நூற்றாண்டுகளாக இஸ்லாம் முன்வைக்கும் மகாஸித் கோட்பாடுகள் படிப்படியாக வளர்ச்சியடைந்து வந்துள்ளன. குறிப்பாக இருபதாம் நூற்றாண்டில் இதில் மிகையான வளர்ச்சியை அவதானிக்கலாம்.

நவீன ஆய்வாளர்கள் மகாஸிதின் பாரம்பரிய வகைப்படுத்தல் முறை குறித்து சில விமர்சனங்களை முன்வைக்கின்றனர்.[16]

---

(14) ஆப்ரஹாம் மாஸ்லோ, நழரிய்யதுன் பித்தவாபிஃ அல் இன்ஸானிய்யா, Psychological Review இதழ் 50, 1943, பக்கங்கள் 96-370.

(15) ஏ.எச். மாஸ்லோ, அத்தவாபிஃ வஸ்ஸகஷிய்யா, Motivation and Personality இரண்டாம் பதிப்பு, நியுயோர்க், ஹார்பர் அண்ட் ரோ, 1970- மாஸ்லோ, நழரிய்யதுன் பித்தவாபிஃ அல் இன்ஸானிய்யா.

(16) ஷெய்க் ஹஸன் துராபியுடன் நடைபெற்ற ஒரு கலந்துரையாடலில் பெறப்பட்டவை -நேரடிக் கலந்துரையாடல், கார்டூம், சூடான், ஆகஸ்ட், 2006.

அவற்றுள் சில:

1. மகாஸித் பற்றிய பாரம்பரியக் கோட்பாடு, இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் மொத்தமான கூறுகளை மாத்திரமே மகாஸித் என்ற பெயரில் முன்மொழிகின்றது. ஆனால் ஷரீஆவின் ஒவ்வொரு கிளைப் பகுதிகள் தொடர்பான மகாஸித்கள் பற்றி அது மிக அரிதாகவே பேசுகின்றது. ஏற்கனவே நாம் குறித்துக் காட்டிய 'ஏன்' என்ற கேள்விக்கான விரிவான பதில்களை அது தருவதில்லை.

2. பாரம்பரியக் கோட்பாட்டில் மகாஸித் தனிமனிதனை மையப்படுத்தியே பேசப்படுகின்றது. குடும்பம், சமூகம், மனித இனம் என்ற பரிமாணங்களில் பேசப்படவில்லை. அதாவது இஸ்லாமிய ஷரீஆ தனிமனிதனது வாழ்வு, மரணம், செல்வம் போன்றவற்றையே கருத்திற் கொள்கிறது. சமூகத்தின் உயிர், மானம், கண்ணியம், செல்வம், பொருளாதாரம் போன்றவற்றைக் கருத்தில் கொள்ளவில்லை என்பது போன்ற ஒரு விளக்கமே இதிலிருந்து பெறப்படுகிறது. ஆனால் உண்மையில் இஸ்லாம் இந்த அனைத்துப் பரிமாணங்களையும் கருத்திற் கொள்கிறது.

3. பாரம்பரிய வகைப்படுத்தலில், அத்தியவசிய நிலையின் படித்தரங்கள் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ள போதிலும் நீதி, சுதந்திரம் போன்ற மிகவும் முக்கியமான அத்தியவசியக் கோட்பாடுகள் அங்கு உள்ளடக்கப்படவில்லை.

4. பாரம்பரிய முறைமையில், மகாஸித்கள் இஸ்லாமிய சட்ட வல்லுனர்கள் தொகுத்து வைத்துள்ள கிளைச் சட்டங்களில் இருந்தே பெறப்படுகின்றன. நேரடியாக அல்குர்ஆன், சுன்னா வசனங்களில் இருந்து பெறப்படவில்லை. அதாவது பாரம்பரிய மகாஸித் ஆய்வுகளைப் பார்க்கும்போது அவற்றின் மூலாதாரமாக மிகப் பெரும்பாலும் பல்வேறு மத்ஹபுகளை மையப்படுத்திய கிளைச் சட்டங்களே காணப்படுகின்றன. அல்குர்ஆனை மூலாதார மாக அங்கு நாம் காண முடியாது.

நவீன கால அறிஞர்கள், மேற்கூறப்பட்ட குறைபாடுகளை நிவர்த்திக்கும் வகையிலும், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவுக்கு புதிய பரி மாணங்களை வழங்கும் வகையிலும், புதிய பார்வைகளையும்

அணுகுமுறைகளையும் முன்வைக்கும் முயற்சியில் ஈடுபட்டனர். சட்டங்களின் உள்ளடக்கப் பரப்பை மையப்படுத்தி, நவீன அறிஞர்கள் மகாஸிதை மூன்று தரங்களில் வகைப்படுத்தினர்.[17]

1. பொது மகாஸித்: இவை இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் அனைத்துப் பகுதிகளுக்கும் பொதுவாக அமையக்கூடிய மகாஸித்களைக் குறிக்கின்றன. உதாரணமாக ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பட்ட அத்தியவசிய நிலைகள், தேவை நிலைகள் போன்றவையும், புதிதாகக் கலந்துரையாடல்களுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டிருக்கும் 'சமூக நீதி', 'சர்வதேசத் தன்மை', 'இலகு தன்மை' போன்றனவும் இவ் வகை சார்ந்தனவாகும்.

2. குறித்த வகை மகாஸித்: இவை இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் ஒவ்வொரு கிளைப் பகுதியிலும் குறிப்பாக அவதானிக்கப்படுகின்ற மகாஸித்களைக் குறிக்கின்றன. உதாரணமாக குடும்பம் என்ற சட்டப் பரப்பில் 'பிள்ளைகளின் நலன் காக்கப்படுதல்' என்பது மகாஸித்களில் ஒன்று. குற்றவியல் பகுதியில் 'குற்றவாளிகள் அச்சுறுத்தப்படுதல்' என்பது மகாஸித்களில் ஒன்று. அதுபோல் 'பதுக்கல் தடை' என்பது வியாபார சட்டப்பரப்பின் மகாஸித்களில் ஒன்று.

3. கிளை மகாஸித்: இவை, குறித்த ஒரு சட்டம் அல்லது சட்ட வசனத்தின் நோக்கம் அல்லது காரணம் என்ன? என்பதைக் குறிக்கின்றன. உதாரணமாக குறித்த ஒரு விவகாரத்தில் குறிப்பிட்ட தொகை சாட்சிகள் அவசியம் என்ற சட்டத்தின் நோக்கம் அல்லது காரணம், 'உண்மையைக் கண்டறிதல்' என்பதாகும். அதுபோல் 'கஷ்டத்தைக் குறைத்தல்' என்பது நோயாளி ஒருவர் நோன்பை விட அனுமதிக்கப்பட்டதற்கான காரணமாகும். அதுபோல் 'ஏழைகளுக்கு உணவளித்தல்' என்பது பெருநாள் தினத்தில் உழ்ஹிய்யா இறைச்சி சேமிக்கப்படக் கூடாது என்ற சட்டம் சொல்லப்பட்டதன் நோக்கம் ஆகும்.

---

(17) நுஃமான் ஜுகைம், துருக்குல் கஷ்ப் அன் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ - சர்வதேச இஸ்லாமியப் பல்கலைக்கழகம், மலேசியா, தாருன் நபாஇஸ் வெளியீடு, 2002 - பக்கங்கள் 26-35.

மகாஸிதை தனிமனிதனை மாத்திரம் மையப்படுத்தி நோக்கு வதில் உள்ள போதாமையை நிவர்த்திக்கும் வகையில் நவீன அறிஞர்கள் மகாஸித் வட்டத்தை விரிந்து நோக்க முற்பட்டார்கள். குடும்பம், சமூகம், மனித இனம் அனைத்தையும் உள்ளடக்கி னார்கள். உதாரணமாக இப்னு ஆஷுர் அவர்கள் (இவர் குறித்து பின்னர் விரிவாகப் பேசப்படவுள்ளது) முழு உம்மத்தையும் மையப்படுத்திய மகாஸித்கள் குறித்து ஆய்வு செய்துள்ளார். தனி மனிதனை மையப்படுத்திய மகாஸித்களை விடவும் உம்மத்தை மையப்படுத்திய மகாஸித்கள் இவரிடத்தில் முதன்மை பெற்றி ருக்கின்றன. அதுபோல் ரஷீத் ரிழா அவர்கள் சீர்திருத்தம், பெண் ணுரிமை போன்றவற்றையும் தனது மகாஸித் கோட்பாட்டில் உள்ளடக்கியுள்ளார். கலாநிதி யூஸுப் அல் கர்ளாவி அவர்களும் 'மனித கண்ணியம்', 'மனித உரிமைகள்' போன்றவற்றை தனது மகாஸித் கோட்பாட்டில் இணைத்துப் பேசியிருக்கிறார்.

மகாஸித் குறித்த இத்தகு விரிந்த பார்வைகள் நவீன கால விவகாரங்களுடன் மகாஸித் இயைந்து செல்லும் சூழ்நிலையை ஏற்படுத்தியுள்ளது. ஒரு அறிஞர் 'சட்டங்களின் பின்னால் உள்ள நியாயங்களைத் தேடுதல்' என்ற நிலையில் ஆரம்பித்து, புனர்நிர் மாணச் செயற்றிட்டம் ஒன்றை நோக்கிச் செல்வதற்கான சூழலை இது ஏற்படுத்தியிருக்கிறது. அதுபோல் முஸ்லிம் சிறுபான்மை சமூகங்கள் மத்தியில் குடியுரிமை, மனித உரிமைகள் போன்ற கருத் தாடல்களுக்கான மையப் புள்ளியாகவும் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவை அறிஞர்கள் மாற்றியமைத்திருக்கிறார்கள்.

தற்பொழுது, நவீன அறிஞர்கள் நேரடியாக அல்குர்ஆன், சுன்னா விலிருந்து பெறப்பட்ட சர்வதேச வடிவம் கொண்ட மகாஸித்களை முன்மொழிந்திருக்கிறார்கள். இவை ஏதேனும் ஒரு மத்ஹபை பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் சட்ட நூல்களில் இருந்து மாத்திரம் பெறப்படவில்லை. இந்த அணுகுமுறையின் சிறப்பியல்பு என்ன வெனில், ஆரம்பத்தில் இமாம்களால் சொல்லப்பட்ட சில சட்டங் கள் காலம் கடந்து விட்டன என்ற பிரச்சினை இதன் மூலம் தீர்க்கப்படுவதுடன், இவை இஸ்லாத்தின் பெறுமானங்களையும் உயர் கொள்கைகளையும் பிரதிபலிப்பதையும் காணலாம்.

அடுத்து நேரடியாக அல்குர்ஆன், சுன்னா வசனங்களில் இருந்து பெறப்பட்ட மொத்த வடிவிலான மகாஸித்களுக்கான சில உதாரணங்களை நோக்குவோம்.

1. இமாம் ரஷீத் ரிழா அவர்கள் (வபாத் ஹி. 1354-1935ம் வருடம்) அல்குர்ஆன் பேசும் மகாஸித் பற்றி பின்வருமாறு விளக்கு கிறார்: ''மார்க்கத்தின் பிரதான அடிப்படைகளை சீர்செய்தல், நுபுவ்வத் பற்றி மனித சமூகம் அறியாத விடயங்களை தெளிவு படுத்தல், இஸ்லாம் என்பது மனித இயல்புடன் இயைந்த மார்க்கம், பகுத்தறிவு சுதந்திரம் போன்றவற்றின் மார்க்கம் என்ப தைத் தெளிவுபடுத்தல், அரசியல் சமூக மானுட சீர்திருத்தம், வணக்க வழிபாடுகள், தவிர்ந்துகொள்ள வேண்டியவைகள் போன்ற தனிமனித கடமைகள், சர்வதேசத் தொடர்புகள், பொரு ளாதாரச் சீர்திருத்தம், யுத்தத்தின் பாதிப்புகளை இல்லாது செய்தல், பெண்ணுரிமைகளை வழங்குதல், அடிமைத்தளையிலிருந்து விடுதலை'' என்கிறார்.[18] .

2. தாஹிர் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் (வபாத் ஹி. 1394-1973ம் வருடம்) இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் உள்ள சர்வதேசத் தன்மை கொண்ட மகாஸித் சிந்தனையை இவ்வாறு முன்வைக்கிறார்: ''உம்மத் கட்டமைப்பைப் பாதுகாத்தல், சமத்துவம், சுதந்திரம், விட்டுக் கொடுப்பு,படைப்பியல்பைக் கருத்தில் கொள்ளுதல்'' என்றார்.[19]

இமாம் இப்னு ஆஷூர் உட்பட, வேறு சில நவீன அறிஞர்களும் முன்வைத்த 'சுதந்திரம்' என்ற எண்ணக்கரு ஆரம்பகால சட்ட வல்லுனர்கள் பேசிய 'அடிமை விடுதலை' என்ற கருத்தை விட்டும் சற்று வித்தியாசமானது.[20]

---

(18) முஹம்மத் ரஷீத் ரிழா, அல்வஹ்யுல் முகம்மதி, சபூதுன் நுபுவ்வா பில் குர்ஆன் - கெய்ரோ, இஸ்ஸுத்தீன் பதிப்பகம், வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - பக்கம் 100.

(19) இப்னு ஆஷூர் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம் 183.

(20) உதாரணமாக பத்ஹுல் கதீரின் விளக்கவுரையில் கமாலுத்தீன் அஸ்ஸவ்ாஸி அவர்கள் கூறுவது போல். இரண்டாம் பதிப்பு- பெய்ரூத், தாருல் பிக்ர்,வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, நான்காம் பாகம், பக்கம் 513.

ஆனால் ஆரம்பகால சட்ட வல்லுனர்கள் 'அல் மஷீஆ' நாட்டம் என்ற கருத்தில் அமைந்த ஒரு கலைச் சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். அச்சொல் நவீன வழக்கில் 'சுதந்திரம்' என்ற சிந்தனையை பலவகையில் ஒத்திருக்கிறது. உதாரணமாக 'நம்பிக்கைச் சுதந்திரம்' அல்குர்ஆனில் பேசப்பட்டுள்ளது. ''விரும்பியவர்கள் ஈமானம் கொள்ளலாம், விரும்பியவர்கள் நிராகரிக்கலாம்.''[21] ஆனால் ஒரு கலைச் சொல் என்ற வகையில் 'சுதந்திரம்' என்ற சொல், இஸ்லாமியப் பரிபாஷையில் நவீன காலத்திலேயே பயன்படுத்தப்படுகிறது. இங்கு சுவாரஷ்யம் என்னவெனில், இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் 'சுதந்திரம்' என்ற கருத்தியலை மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவில் ஒன்றாகக் கருதியமைக்கு பிரான்ஸியப் புரட்சி பற்றி எழுதப்பட்ட நூல்களே காரணமாக அமைந்தன என்று அவரே குறிப்பிட்டுள்ளார். அந்நூல்கள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் அறபு மொழிக்குப் பெயர்க்கப்பட்டிருந்தன.[22]

எனினும், இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் 'சுதந்திரம்' என்ற சிந்தனையின் இஸ்லாமியப் பார்வையை, பிரான்ஸிய நூல்களை விடவும் மிகவும் விரிவாக விளங்கப்படுத்தியுள்ளார். சிந்தனைச் சுதந்திரம், நம்பிக்கைச் சுதந்திரம், கருத்துச் சுதந்திரம், செயற் சுதந்திரம் என அதன் பல பரப்புக்களை மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் ஒரு பகுதியாகவே தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.[23]

3. ஷெய்க் முகம்மத் அல் கஸ்ஸாலி அவர்கள் (வபாத் ஹி. 1416-1996ம் வருடம்) கடந்த பதினான்கு நூற்றாண்டு வரலாற்றிலிருந்து படிப்பினை பெற வேண்டும் என்றார். அதனடிப்படையில் 'நீதி', 'சுதந்திரம்' போன்ற எண்ணக்கருக்களை மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் அத்தியவசிய படிநிலையில் ஒன்றாக அவர் கருதினார்.[24]

(21) சூரதுல் கஃப், ஆயத் 29.

(22) முகம்மத் அத்தாஹிர் இப்னு ஆஷூர், உஸூல் அந்நிழாம் அல் இஜ்திமாஈ பில் இஸ்லாம், செம்மையாக்கல் முகம்மத் அத்தாஹிர் அல்மைஸாவி - அம்மான், தாருன் நபாஇஸ், 2001 - பக்கம் 256, 268.

(23) மேற்கூறப்பட்ட அதே மூலம், பக்கம் 270-281.

(24) ஜமால் அதிய்யா, நஹ்வ தப்ஈல் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ - அம்மான், இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம், 2001 - பக்கம் 49.

இன்றைய நாட்களில் பல அறிஞர்களிடம் காணப்படுகின்ற மேலோட்டமான, மொழியை மாத்திரம் மையப்படுத்திய ஆய்வு முறை குறித்த ஷெய்க் அல் கஸ்ஸாலியின் கடுமையான விமர்சனங்களை, மகாஸித் கலைக்கான அவரது மிக முக்கிய பங்களிப்பாகக் கருதமுடிகிறது.[25]

ஷெய்க் அல் கஸ்ஸாலியின் எழுத்துக்களை ஆழ்ந்து நோக்கும் எவரும், அவருடைய சிந்தனைகள் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் மீது கட்டமைக்கப்பட்டிருப்பதை அவதானிக்கலாம். அதிலும் குறிப்பாக சமத்துவம், சமூக நீதி போன்ற சிந்தனைகள், பெண்கள் குறித்தும் ஏனைய துறைகள் குறித்தும் அவர் பேசிய நவீன கருத்துக்கள் அனைத்திற்கும் அத்திவாரமாக மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அமைந்திருந்தமையைக் கண்டு கொள்ளலாம்.

4. கலாநிதி யூஸுப் அல் கர்ளாவி அவர்கள் (பிறப்பு ஹி. 1345 / 1926ம் வருடம்) அல்குர்ஆன் பேசும் பொதுவான மகாஸித்களை பின்வருமாறு விபரிக்கிறார்: ''இறையியல், தூதுத்துவம், கூலி வழங்கல் போன்ற நம்பிக்கைக் கோட்பாடுகளை சீர்செய்தல், மனித கண்ணியம் அவனது உரிமைகளை உறுதிப்படுத்தல், அல்லாஹ்வை வணங்குமாறு அழைப்பு விடுத்தல், மனித மனங்களைத் தூய்மைப்படுத்தலும் பண்பாடுகளைச் சீர்செய்தலும், சிறந்த குடும்பத்தை உருவாக்குதலும் பெண்ணுக்கு நீதியைப் பெற்றுக் கொடுத்தலும், மனித இனத்திற்கு சான்று பகரக்கூடிய உம்மத்தைக் கட்டியெழுப்புதல், பரஸ்பரம் ஒத்துழைக்கும் மனித உலகை நோக்கிய அழைப்பு'' என்றார்.[26]

---

(25) மௌஇல் இஸ்ஸுத்தீன், அல்-கானூன் அல் இஸ்லாமி, மினல் உஸூல் அத்தாரீகிய்யா இலல் முமாரஸா அல் முஆஸிரா, Islamic Law from Historical Foundations to Contemporary Practice செம்மையாக்கல் : காரோல் ஹிலென் பிராண்ட் - எடின்பரோ, வரையறுக்கப்பட்ட எடின்பரோ பல்லைக்கழகப் பதிப்பகம், 2004 - பக்கம் 131, 132.

(26) யூஸுப் அல் கர்ளாவி, கைப நதஆமலு மஅல் குர்ஆனில் கரீம், முதலாம் பதிப்பு- கெய்ரோ, தாருஷ் ஷுரூக், 1999.

அதேவேளை மகாஸித் ஷரீஆ குறித்த கோட்பாடுகளை முன் வைக்க முனைபவர்கள் அல்குர்ஆன், சுன்னாவில் போதிய அறிவையும் அனுபவத்தையும் பெற்றுக் கொண்டதன் பின்னரே இது போன்ற முயற்சிகளில் ஈடுபட முற்பட வேண்டும் என்பதையும் வலியுறுத்தியுள்ளார்.[27]

5. கலாநிதி தாஹா ஜாபிர் அலவானி அவர்கள் (பிறப்பு - ஹி. 1354 / 1935ம் வருடம்) அல்குர்ஆனின் சட்ட மேலாண்மை கொண்ட உயர் மகாஸித்கள் என 'ஏகத்துவம், உளத்தூய்மை, அபிவிருத்தி' என்பவற்றை அடையாளப்படுத்துகிறார்.[28] இந்த மூன்று மகாஸித்கள் குறித்தும் தற்பொழுது தனித்தனியாக கலாநிதி அலவானி அவர்கள் எழுதிக் கொண்டிருக்கிறார்.[29]

மேற்கூறப்பட்ட அனைத்து மகாஸித்களும் புனர்நிர்மாணப் பார்வையின் அடிப்படையில் நவீன சட்ட அறிஞர்களது சிந்தனைகளில் உதித்தவைகளாகும். இவற்றில் எந்தவொரு வகைப்படுத்தலையும் அது ஆரம்பகால வகைப்படுத்தலாக இருப்பினும், நவீன கால வகைப்படுத்தலாக இருப்பினும், அல்லாஹ்தஆலா எதிர்பார்க்கும் மகாஸித்கள் இவைதான் என்று எவரும் அறுதியிட்டுக் கூறிவிட முடியாது. கீழே நாம் குறித்துக் காட்டியிருப்பது போல், மகாஸித் குறித்த வகைப்படுத்தல்களை அறிஞர்கள் சட்டகங்களாகவும் உருவங்களாகவும் வடிவமைத்துக் காட்டியிருப்பது போன்ற தோற்றப்பாடுகளை அல்லாஹ்வின் இயற்கைப் படைப்பில் நாம் அவதானிக்க முடியாது. அறிவியலிலும் எல்லா மனிதக் கலைகளிலும் காணப்படுகின்ற சட்டகங்களும் அதன் கிளைகளும் பிரிவுகளும் மனித அறிவின் கண்டுபிடிப்பு மாத்திரமே. ஒரு விடயத்தை, தான் புரிந்து கொள்ளவும் பிறருக்குப் புரிய வைக்கவும் மனிதனுக்கு இந்த முறைமை அவசியப்படுகிறது.

---

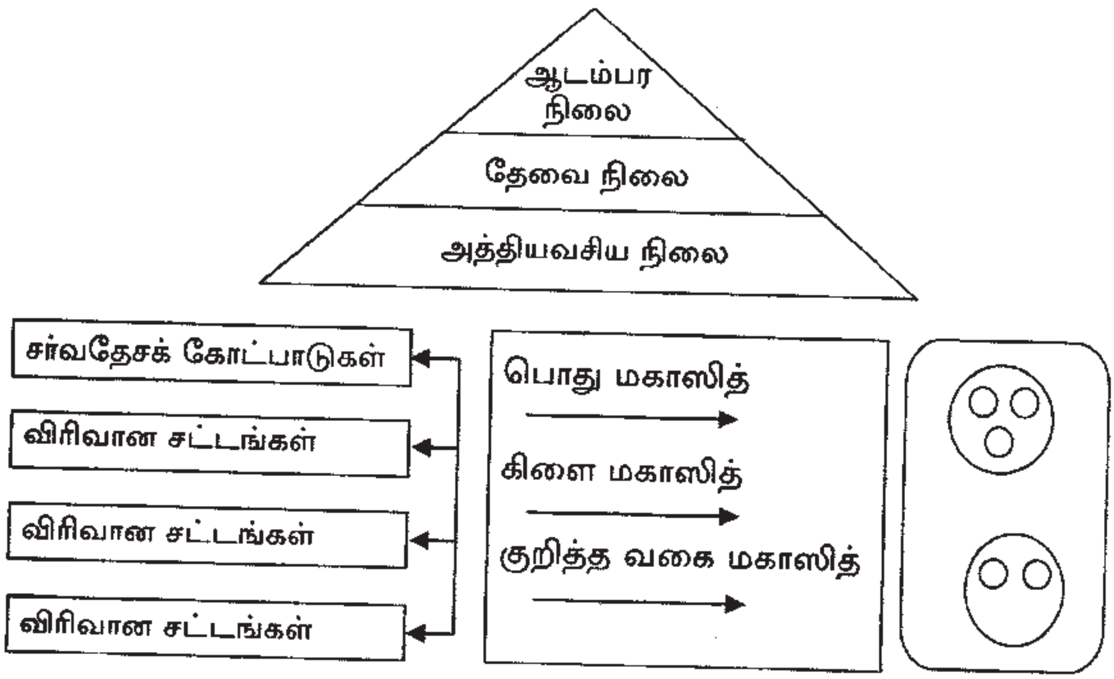
(27) நேரடியான கலந்துரையாடல், லண்டன், ஐக்கிய இராச்சியம், மார்ச் 2005 / ஷரயீவோ, பொஸ்னியா, மே 2007.

(28) தாஹா ஜாபிர் அலவானி, மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ, முதலாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம், தாருல் ஹாதி, 2001 - பக்கம் 25.

(29) நேரடியான கலந்துரையாடல், கெய்ரோ, எகிப்து, ஏப்ரல் 2007.

எனவே, மகாஸித் பற்றி முன்வைக்கப்படுகின்ற பல்வேறு வகைப்படுத்தல்கள் குறித்து இறுதியாகச் சொல்வதற்குரியது, அவை ஒவ்வொன்றும் மகாஸித் பற்றிய பல்வேறு பரிமாணங் களைக் குறித்து நிற்கின்றன. அந்த வகையில் ஏற்கனவே குறிப் பிடப்பட்ட அத்தியவசியப் படிநிலைகள், சட்டப்பரப்பு, மனித வகை, முழு மைத் தன்மை போன்ற அனைத்துப் பரிமாணங்களும் சரியானவையே. அத்துடன் இவற்றில் எந்தக் கண்ணோட்டத்தில் இருந்து கொண்டும் ஒரு அறிஞர் மகாஸித் பற்றிய தனது வகைப் படுத்தல்களை முன்வைக்க முடியும்.

இருபதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சிந்தனைகளை அவதானிக் கும் பொழுது, மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பது, இஸ்லாமிய சட்டச் சிந்தனையைப் புனர்நிர்மாணம் செய்ய முற்பட்ட அறிஞர்களது ஆய்வுக் கண்ணோட்டங்களையே பிரதிபலிக்கின்றன. அதே வேளை அவை ஒவ்வொன்றும் அல்குர்ஆனினதும் சுன்னாவினதும் ஒளியின் அடிப்படையில் பெறப்பட்டுள்ளன என்பதும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. நவீன புனர்நிர்மாணத் தேவைகளையும் அல் குர்ஆன், சுன்னா வசனங்களையும் ஒன்றிணைத்து நோக்கும் இந்தப் பார்வை, மகாஸித் ஷரீஆவுக்கு குறிப்பான ஒரு முக்கியத்துவத்தை பெற்றுத் தந்திருக்கிறது.



ஸஹாபாக்களது இஜ்திஹாத்களில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ

எந்தவொரு மகாஸிதையும் அல்குர்ஆன், சுன்னாவினது ஒளியில் ஆய்ந்தறியும் வரலாறு ஸஹாபாக்கள் காலத்திலிருந்தே ஆரம்பிக்கின்றது. இதனை பல்வேறு சம்பவங்களின் மூலம் கண்டுகொள்ள முடியும். உதாரணமாக பனூ குறைழா சம்பவம் பல வழிகளில் அறிவிக்கப்பட்டுள்ள ஒரு நிகழ்வாகும். நபியவர்கள் ஸஹாபாக்களில் ஒரு பிரிவினரை பனூ குறைழா கோத்திரத்தை நோக்கிச் செல்லுமாறு கட்டளையிட்டார்கள்.(30) அங்கு சென்றதன் பின்னரே அஸர் தொழுகையை நிறைவேற்ற வேண்டும் என்றார்கள்.(31)

பனூ குறைழா பூமியை ஸஹாபாக்கள் அடைய முன்னர் அஸர் தொழுகைக்குரிய நேரம் முடிவடையும் தருவாயை எட்டியது. ஸஹாபாக்கள் மத்தியில் இருவகையான கருத்துக்கள் தோன்றின. ஒரு சாரார் பனூ குறைழா பூமியை அடைந்த பின்னரே அஸர் தொழ வேண்டும், நேரம் முடிவடைந்தாலும் பரவாயில்லை என்றனர். மற்ற சாரார் உரிய நேரத்தில் தொழ வேண்டும் என வழியிலேயே தொழுது விட்டனர்.

முதல் தரப்பினர், நபியவர்களுடைய அறிவுறுத்தல் மிகவும் தெளிவானது, அனைவரும் பனூகுறைழாவை சென்றடையும் வரை அஸர் தொழக் கூடாது என்பதே நபியவர்களது கட்டளை என்ற வாதத்தை தமது நிலைப்பாட்டிற்கான நியாயமாக முன் வைத்தனர். இரண்டாம் தரப்பினர், நபியவர்கள் இந்தக் கட்டளையைக் கூறும்போது, பனூ குறைழாவுக்கு விரைந்து செல்ல

(30) சுமார் ஹிஜ்ரி ஏழாம் வருடம் நிகழ்ந்தது. குறித்த இடம் மதீனாவிலிருந்து சில மைல்கள் தொலைவில் அமைந்திருக்கிறது.

(31) முகம்மத் அல் புஹாரி, அஸ்ஸஹீஹ், செம்மையாக்கல் : முஸ்தபா அல் புகா, மூன்றாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், தார் இப்னு கதீர், 1986 - முதலாம் பாகம், பக்கம் 321 / அபுல் ஹுஸைன் முஸ்லிம், ஸஹீஹ் முஸ்லிம், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் புவாத் அப்துல் பாகி - பெய்ரூத், தார் இஹ்யா அத்துராஸ் அல் அரபி,வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 1391.

வேண்டும் என்பதே அவரது நோக்கமாக இருந்தது. மாற்றமாக அஸர் தொழுகையை அதனது நேரத்தை விடவும் பிற்படுத்த வேண்டும் என்பது அவரது நோக்கமாக இருக்கவில்லை என்று தமது நிலைப்பாட்டை நியாயப்படுத்தினர். ஹதீஸின் அறிவிப் பாளர், இந்த இரண்டு தரப்பினரையும் நபியவர்கள் கடிந்து கொள்ளவில்லை என்ற தகவலையும் கூறிவைத்துள்ளார்.(32)

இங்கு, -சட்ட வல்லுனர்களின் மிகவும் பிரபல்யமான கருத்துப் படி- நபியவர்களது மௌனம் இரண்டு தரப்பினரதும் புரிதலை அவர்கள் அங்கீகரித்திருக்கிறார்கள் என்பதையே காட்டுகிறது. ஆனால் இப்னு ஹஸ்ம் என்ற ஒரு பெரும் சட்ட அறிஞர் இந்த விடயத்தில் நபியவர்கள் இரு தரப்பையும் அங்கீகரித்தமைக்கு மாற்றமான கருத்தை முன்வைக்கிறார். வழியில் தொழுகையை நிறைவேற்றிய ஸஹாபாக்களது நிலைப்பாட்டை அவர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. அவர்கள் பனூ குறைழாவை சென்றடையும் வரை அஸர் தொழுதி ருக்கக் கூடாது, அதனைத்தான் நபியவர்கள் அவர்களுக்குக் கட்டளையிட்டிருக்கிறார்கள். எனவே, நடுநிசியைக் கடந்து அஸர் தொழ வேண்டி ஏற்பட்டிருந்தாலும் கூட வழியில் தொழுதிருக்கக் கூடாது என்று குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.(33)

மற்றொரு நிகழ்வு நபியவர்களது கட்டளைகள் மகாஸித் அடிப்படையில் புரிந்து கொள்ளப்பட்டதை இன்னும் தெளிவாகக் கூறுகிறது. உமர் (றழி) அவர்களது காலத்தில் வெற்றி கொள்ளப் பட்ட நிலங்கள் தொடர்பான சம்பவம். இங்கு உமர் (றழி) அவர்கள் வகித்த பொறுப்பும், பல்வேறு சஹாபாக்களிடத்தில் அவர் ஆலோ சனை பெற்றமையும் வேறுபட்ட ஒரு முடிவை நோக்கி அவர் செல்லக் காரணமாய் அமைந்தன. உமர் (றழி) அவர்கள் காலத்தில்

---

(32) அப்துல்லாஹ் இப்னு உமர் அறிவிக்க இமாம் புஹாரி பதிவு செய்துள்ளார். முதலாம் பாகம், பக்கம் 321 / முஸ்லிம், மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 1391.

(33) அலி இப்னு ஹஸ்ம், அல் முஹல்லா, செம்மையாக்கல் : லஜ்னது இஹ்யா அத்துராஸ் அல் அரபி, முதலாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், தாருல் ஆபாக்,வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 291.

ஈராக்கிலும் எகிப்திலும் வெற்றி கொள்ளப்பட்ட நிலப் பகுதிகளை அவை கனீமத்கள் என்ற வகையில் பகிர்ந்தளிக்குமாறு ஸஹாபாக் கள் வேண்டுகோள் விடுத்தனர். கனீமத்கள் போராளிகளுக்கு மத்தியில் பகிர்ந்தளிக்கப்படல் வேண்டும் என்ற மிகத் தெளிவாகப் பேசுகின்ற பல அல்குர்ஆன் வசனங்களை அவர்கள் தமது கோரிக்கைக்கு நியாயமாக முன்வைத்தனர்.[34]

ஆனால் உமர் (றழி) அவர்கள் பொதுவான அமைப்பில் பேசப் பட்ட வேறு சில அல்குர்ஆன் வசனங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு குறித்த நிலங்களை ஸஹாபாக்களுக்குப் பகிர்ந்தளிக்க உடன்பட வில்லை. அல்குர்ஆன் கூறுகிறது: ''உங்களில் செல்வந்தர்கள் மத்தி யில் மாத்திரம் செல்வம், குவிந்துவிடக் கூடாது என்பதற்காக...''[35] அதாவது செல்வம் வசதி படைத்தவர்களின் தனியுரிமையாக மாறி விடக் கூடாது. இதனால் உமர் (றழி) அவர்களும் அவருடன் இன்னும் சில ஸஹாபாக்களும், கனீமத்துகளை போராளிகளுக்குப் பகிர்ந்தளிக்க வேண்டும் என்று வந்துள்ள அல்குர்ஆன் வசனங்களை சில வரையறுக்கப்பட்ட மகாஸித்களின் அடிப்படையிலேயே புரிந்து கொண்டார்கள். அந்த மகாஸித்களில் ஒன்றுதான், நவீன பரிபாஷையில் கூறுவதாயின், ''மக்கள் மத்தியில் பொருளாதார இடைவெளியைக் குறைத்தல்'' என்பதாகும்.

இக்கருத்தை இன்னும் ஆழமாகத் தெளிவுபடுத்தும் மற்றொரு உதாரணம், உமர் (றழி) அவர்கள் மதீனாவில் பஞ்சம் ஏற்பட்ட பொழுது கைவெட்டும் சட்டத்தை இடைநிறுத்தி வைத்திருந்தமை யாகும்.[36] ஏனெனில் மக்கள் அழிவை எதிர்நோக்கியிருக்கும் ஒரு சூழலில் அல்குர்ஆன் விதித்திருக்கும் தண்டனையை அமுல்படுத்து வதன் மூலம், தண்டனைகள் ஊடாக இஸ்லாம் எதிர்பார்க்கும் மகாஸித்களில் ஒன்றான 'நீதியை நிலைநாட்டுதல்' என்ற நோக்கம்

---

(34) யஃகூப் அபூயூசுப், அல் கராஜ் - கெய்ரோ, அமீரிய்யா பதிப்பகம், ஹி. 1303 - பக்கம் 14, 81 / யஹ்யா இப்னு ஆதம், அல் கராஜ் - லாஹூர், பாகிஸ்தான், அல் மக்தபா அல் இல்மிய்யா, 1974 - பக்கம் 110.

(35) அல்குர்ஆன், சூரதுல் ஹஷ்ர், ஆயத் 7.

(36) முகம்மத் பல்தாஜி, மன்ஹஜ் உமர் பின் கத்தாப் பித்தஷ்ரீஹ், முதலாம் பதிப்பு- கெய்ரோ, தாருஸ் ஸலாம், 2002 - பக்கம் 190.

நிறைவேற மாட்டாது என்பதை அவர்கள் உணர்ந்திருந்தார்கள். குறிப்பிட்டதொரு சட்டத்தை அமுல்படுத்தி, ஒரு பெரும் நோக்கத்தை பாழ்ப்படுத்தி விடக்கூடாது என்பதில் உமர் (றழி) அவர்கள் கவனமாக இருந்திருக்கிறார்கள்.

உமர் (றழி) அவர்களின் சட்டப் புலமையில் இருந்து மூன்றாவது உதாரணத்தையும் பாருங்கள். ஒரு படைவீரன் எதிரிப்படையில், தன்னால் கொல்லப்படுபவனின் உடமைகளை தனக்கு சொந்தமாக்கிக் கொள்ள முடியும் என்று ஹதீஸ்களில் குறிப்பிடப்பட்ட நேரடிக் கருத்தை உமர் (றழி) அவர்கள் மாற்றியமைத்தார்கள்.[37] குறித்த கனீமத் மிகவும் பெறுமதி வாய்ந்ததாகக் காணப்படுகின்ற பொழுது, அதில் ஐந்தில் ஒன்றை மாத்திரமே படைவீரனுக்கு வழங்க வேண்டும் எனத் தீர்மானித்தார்கள். காரணம் படைவீரர்கள் மத்தியில் நீதி பேணப்படல் வேண்டும் என்பதுடன், உம்மத்திற்கான பொது நிதி அதிகரிக்கப்பட வேண்டும். உம்மத்தின் தேவைகள் அதிகம் காணப்படுகின்றன என்ற பக்கத்திலும் உமரவர்களின் கவனம் குவிந்திருந்தது.

இக்கருத்தை இன்னும் தெளிவுபடுத்தும் வகையில் உமர் (றழி) அவர்களின் சட்டப் புலமையில் இருந்து நான்காவது உதாரணத்தையும் தருகிறோம். உமர் (றழி) அவர்கள் ஸகாத் கடமையாகக் கூடிய செல்வங்களில் குதிரையையும் உள்ளடக்கினார்கள். அதேவேளை நபியவர்கள் மிகவும் தெளிவாக குதிரைக்கு ஸகாத்திலிருநது விதிவிலக்களித்திருந்தார்கள். உமரவர்களது இந்தத் தீர்மானத்திற்கு நியாயம் கூறும்போது, நபியவர்கள் ஸகாத் கடமையாகும் செல்வத்தில் ஒட்டகத்தை உள்ளடக்கியிருந்தார்கள். ஆனால் எமது காலத்தில் ஒட்டகங்களின் பெறுமதியை விடவும் குதிரைகளின் பெறுமதி பல மடங்கு அதிகரித்து விட்டன என்றார்கள்.[38]

---

(37) அல் வலீத் பின் ருஷ்த், பிதாயதுல் முஜ்தஹித் வ நிஹாயதுல் முக்தஸித் - பெய்ரூத், தாருல் பிக்ர்,வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - முதலாம் பாகம், பக்கம் 291.

(38) அஸ்ஸவாஸி, கமாலுத்தீன், ஷரஹ் பத்ஹில் கதீர், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 192 / அபூ உமர் இப்னு அப்தில் பர், அத்தம்ஹீத், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் வாலி, முகம்மத் அல் பக்ரி - மொரோக்கோ, அவ்காப் அமைச்சு, ஹி. 1387 - நான்காம் பாகம், பக்கம் 216.

மற்றொரு வகையில் கூறினால், உமரவர்கள் ஸகாத் என்பதை ஒரு சமூக ஒத்துழைப்புப் பொறிமுறையாகப் புரிந்து கொண்டார்கள். அது செல்வந்தர்களிடமிருந்து பெறப்பட்டு ஏழைகளுக்கு வழங்கப்படுகிறது. எனவே இங்கு ஸகாத் பற்றிய ஹதீஸ்களில் நபியவர்களால் கூறப்பட்டிருந்த செல்வ வகைகளும் வடிவங்களும் கருத்தில் கொள்ளப்படவில்லை. பொதுவாக மக்கள் இவற்றின் நேரடிக் கருத்துக்களையே பின்பற்றிக் கொண்டிருந்தனர்.(39)

இங்கு ஹனபி மத்ஹபைத் தவிர, ஏனைய அனைத்து மத்ஹபுகளிலும் பொதுவாக அவதானிக்கத்தக்க விடயம் என்னவெனில், வரையறுக்கப்பட்ட சில பொருட்களிலேயே ஸகாத் கடமையாகின்றது என்பது. உண்மையில் இது, அந்த மத்ஹபுகளினுள்ளே மகாஸித்களின் அடிப்படையில் நோக்காமல் வெளிப்படையான நேரடிக் கருத்தின் அடிப்படையில் மாத்திரம் நோக்கும் அணுகுமுறை எந்தளவு பரவலாகக் காணப்பட்டிருக்கிறது என்பதைக் காட்டுகிறது. இந்த நேரடி அணுகுமுறையை அதிகம் பயன்படுத்திய இமாம் இப்னு ஹஸ்ம் அவர்கள் இவ்வாறு கூறுகிறார்: ''எட்டுவகையான செல்வங்களில் மாத்திரமே ஸகாத் கடமையாகிறது. அவை: தங்கம், வெள்ளி, கோதுமை, வாட்கோதுமை, பேரீத்தம் பழம், ஒட்டகம், மாடு, ஆடு வெள்ளாடும் செம்மறி ஆடும் உள்ளடங்களாக, சுன்னாவில் இவ்வகைகள் மாத்திரமே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இங்கு குறிப்பிடப்படாத பழங்கள், பயிர்கள், குதிரை, அடிமை, தேன், வியாபாரப் பொருட்கள் போன்ற எவற்றிற்கும் ஸகாத் கடமையாக மாட்டாது'' என்றார்.(40) சமூக நீதி, சமூக ஒத்துழைப்பு போன்ற நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதில் ஸகாத் என்ற கடமையின் வகிபங்கை இது போன்ற கருத்துக்கள் எந்தளவு பாதிக்கின்றன என்பது மிகவும் தெளிவான ஒரு விடயம்.

---

(39) யூஸுப் அல் கர்ளாவி, பிக்ஹுஸ் ஸகாத் - கலாநிதிக் கற்கை ஆய்வு, அல் அஸ்ஹர் பல்கலைக்கழகம், எகிப்து, பதினைந்தாம் பதிப்பு.1985, முதலாம் பாகம், பக்கம் 229.

(40) அலி இப்னு ஹஸ்ம் அவர்களிடம் பலமாகக் காணப்பட்ட ஒரு கருத்து இது. அல் முஹல்லா, செம்மையாக்கல் : லஜ்னது இஹ்யா அத்துராஸ் அல் அரபி, முதலாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், தாருல் ஆபாக்.வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - அல் முஹல்லா, பக்கம் 209.

'சட்டங்களுக்குப் பின்னால் உள்ள மகாஸிதுகளின் அடிப்படையில் சட்டங்களை விளங்கிக் கொள்ளுதல்' என்ற அணுகுமுறையின் பின்புலத்தில் இருந்துதான் கலாநிதி யூஸுப் அல் கர்ளாவி அவர்கள் ஸகாத் விதியாகும் பொருட்கள் விடயத்தில் ஜும்ஹூர் எனும் பெரும்பான்மை அறிஞர்களின் நிலைப்பாட்டுக்கு மாற்றமான கருத்தை முன்வைக்கிறார். தனது 'பிக்ஹுஸ்ஸகாத்' எனும் நூலில் இது குறித்து மிகவும் விரிவாக ஆய்வு செய்துள்ளார். அதில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

''வளர்ச்சி அடையக்கூடிய அனைத்து செல்வங்களும் ஸகாத் கடமையாகக் கூடியவையாகும். ஸகாத் என்பது ஏழைகள், வசதியற்றவர்கள், கடனாளிகள், வழிப்போக்கர்கள் போன்றோருடைய தேவைகளை நிறைவேற்றும் நோக்கிலும், இஸ்லாத்தை நோக்கி மனித மனங்களை ஈர்த்தல், அல்லாஹ்வின் பாதையில் போராடுதல் போன்ற முஸ்லிம்களின் பொது நலன்களை நிறைவு செய்யும் நோக்கிலும் கடமையாக்கப்பட்ட ஒன்றாகும். எனவே, அல்லாஹு தஆலா இந்த சுமையை ஐந்து ஒட்டகங்கள் வைத்திருக்கும் ஒருவர் மீது அல்லது நாற்பது ஆடுகள் அல்லது ஐந்து வஸக்குகள் (இது தானியங்களில் ஸகாத் கடமையாகும் அளவைக் குறிக்கிறது. அதாவது சுமார் 653 கிலோ கிராம்களாகும்) வாட்கோதுமை வைத்திருப்பவர் மீது மாத்திரம் சுமத்தி விட்டு பெரும் கம்பனி முதலாளிகள், வைத்தியர்கள், வழக்கறிஞர்கள், உயர் அதிகாரிகள், தொழில் அதிபர்கள் போன்றோருக்கு எந்தப் பொறுப்பும் இல்லாமல் விட்டு வைத்திருக்கிறான் என்று நினைப்பது கற்பனைக்கு எட்டாத ஒரு விடயமாகத் தெரிகிறது. பல சமயங்களில் இவர்கள் ஒரே நாளில் சம்பாதிக்கும் பணத்தை ஐந்து ஒட்டகச் சொந்தக்காரரர் அல்லது ஐந்து வஸக்குகள் வாட்கோதுமைக்காரர் சம்பாதிக்க பல வருடங்கள் அவசியப்படுகின்றன.[41]

(41) அல் கர்ளாவி, பிக்ஹுஸ் ஸகாத், முதலாம் பாகம், பக்கம் 146-148.

இதுவரை சொல்லப்பட்ட உதாரணங்கள் மூலம் எமது நோக்கம் அடையப் பெற்றிருக்கிறது என நினைக்கிறோம். அதாவது மகாஸித் குறித்த சிந்தனையின் படிமுறை வளர்ச்சியும் அதனடிப்படையில் மகாஸித் சட்ட அடிப்படைகளில் ஒன்றாக பரிணமித்திருப்பதும் இங்கு தெளிவாகிறது. எனினும், இங்கு கட்டாயமாக குறித்துக் காட்டப்பட வேண்டிய ஒரு விடயம் இருக்கிறது. அதாவது மகாஸிதை அடிப்படையாகக் கொண்டு சட்டங்களைப் பெறும் முறை, எல்லா சட்டப் பரப்புகளுக்கும் செல்லுபடியாக மாட்டாது. குறிப்பாக இபாதத் தொடர்பான சட்டங்களுக்கு செல்லுபடியாகாது.

உமர் (றழி) அவர்கள் தொடர்பான ஒரு சம்பவத்தை இமாம் புஹாரி பதிவு செய்துள்ளார்கள். உமர் (றழி) அவர்கள் தனது கிலாபத் காலப்பகுதியில் இவ்வாறு கூறுகிறார்கள்: ''தவாபில் இன்னும் நாம் ஏன் தோள் பட்டைகளை வெளிக்காட்டிக் கொண்டு, சிறு ஓட்டத்தைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும்?! அல்லாஹுதஆலா இஸ்லாத்தைக் கண்ணியப்படுத்திவிட்டான். குப்ரும், காபிர்களும் புறக்கணிக்கப்பட்டுவிட்டனர்'' என்றார்கள். இந்த வார்த்தைகள் மூலம் உமரவர்கள் தவாபின்போது சிறு ஓட்டத்தைக் கடைபிடிக்க வேண்டும் என்பதற்கு நபியவர்கள் கூறிய காரணம் குறித்தே கேள்வி எழுப்பினார்கள். அதாவது மக்கா வெற்றியின் பின்னர் காபிர்கள், மதீனாவில் பரவிய ஒரு தொற்றுநோயின் காரணமாக முஸ்லிம்கள் பலவீனப்பட்டிருக்கிறார்கள் என்ற ஒரு வதந்தியைப் பரப்பிக் கொண்டிருந்தமைக்கு பதில் சொல்லும் வகையில், முஸ்லிம்கள் தமது ஆரோக்கியத்தையும் பலத்தையும் வெளிப்படுத்தும் நோக்கிலேயே இவ்வாறு நடந்து கொள்ளுமாறு நபியவர்கள் கூறியிருந்தார்கள். இருந்தபோதிலும் உமரவர்கள் அவ்வாறு கேள்வி எழுப்பினாலும் கூட ''நபியவர்கள் காலத்தில் நாம் செய்து வந்த எதனையும் விட்டுவிட மாட்டோம்'' என்று தொடரந்து கூறினார்கள்.[42] இங்கு உமரவர்கள் வணக்க வழிபாடுகளையும் ஏனைய செயற்பாடுகளையும் வேறு பிரித்து நோக்கியதைக் காணலாம்.

---

(42) அல் புஹாரி, அஸ்ஸஹீஹ், கிதாபுல் ஹஜ், பாபுர் ரம்ல்.

இமாம் ஷாதிபியும் இவ்விரண்டு அம்சங்களையும் வேறுபடுத்தி இவ்வாறு முன்வைக்கிறார்கள்: "வணக்க வழிபாடுகளைப் பொறுத்த வரையில் அவற்றின் நோக்கங்கள் என்ன என்பதைப் பாராது கட்டுப்படல் வேண்டும் என்பது அடிப்படை. அதுபோல் ஒரு ஆதார அனுமதியின்றி வணக்க வழிபாடு ஒன்றில் ஈடுபட முடியாது. ஏனெனில், ஒரு வணக்க வழிபாட்டினை மனித அறிவின் மூலம் உருவாக்கிக் கொள்ள முடியாது. வணக்க வழிபாடு தவிர்ந்த ஏனைய விடயங்களைப் பொறுத்தவரையில், அதன் நோக்கங்களின் அடிப்படையிலேயே செயற்படல் வேண்டும். இங்கு செயற்படுவ தற்கு ஆதார அனுமதி அவசியமில்லை. குறித்த செயல் தடைசெய் யப்படவில்லை என்றிருந்தால் மாத்திரம் போதுமானது."[43]

அந்தவகையில் பொது விதி என்னவெனில், வணக்க வழிபாடு கள் என்றும் நிலையான தன்மை வாய்ந்தவை. நபியவர்களும் ஸஹாபாக்களும் கடைபிடித்தது போன்றுதான் ஒவ்வொரு முஸ்லி மும் கடைபிடிக்க வேண்டும். ஆனால், ஏனைய செயற்பாடுகளைப் பொறுத்தவரையில் அவர்கள் செய்த அதே செயலை கண்ணை மூடிக் கொண்டு செய்ய வேண்டும் என்று அவர்கள் எமக்குக் கற்றுத் தரவில்லை. மாற்றமாக அவற்றில் நாம் மகாஸித்களின் அடிப்படையில் தொழிற்பட முடியும்.

(43) ஷாதிபி, அல் முவாபகாத், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 6.

மகாஸித் பற்றிய காலத்தால் முந்திய சில சிந்தனைகள்

ஸஹாபாக்களது காலத்தின் பின்னர் மகாஸித் பற்றிய சிந்தனைகள் படிப்படியாக வளர்ந்து செல்லத் தொடங்கின. எனினும், இன்று நாம் பேசக்கூடிய வடிவத்தில் மகாஸித் கோட்பாடு, ஐந்தாம் நூற்றாண்டுக்கும் எட்டாம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தின் சட்ட ஆய்வாளர்களது வருகையின் பின்னரே வளர்ச்சி கண்டது. இதுபற்றி இரண்டாம் ஆய்வில் நாம் விரிவாகப் பேசவுள்ளோம். ஆனாலும் இங்கு பலரது கவனத்தை ஈர்த்த ஒரு விடயம் இருக்கிறது. அதாவது, முதல் மூன்று நூற்றாண்டுக் காலப் பகுதிகளிலேயே மகாஸித் பற்றிய சிந்தனை காணப்பட்டிருக்கிறது. (அது மகாஸித் என்ற பெயரிலன்றி நியாயம், காரணம், பொருத்தப்பாடு, நோக்கம், பொருள் போன்ற பெயர்களில் சட்ட ஆய்வாளர்களிடத்தில் பிரயோகிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.)

உதாரணமாக, 'கியாஸ்' எனும் ஒப்பு நோக்குதல் அடிப்படையில் சட்டங்களைப் பெறும் முறைமை அல்லது 'இஸ்திஹ்ஸான்' எனும் பொதுவிதிக்கு மாற்றமான ஒரு நியாயத்தின் அடிப்படையில் செயற்படுதல் அல்லது 'மஸ்லஹா' எனும் நலனின் அடிப்படையில் செயற்படுதல் போன்றன மகாஸிதின் ஆரம்ப வடிவங்களாகக் காணப்பட்டன. ஆனால் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ தனித்த ஒரு கலையாகவும், தனித்த ஆய்வாகவும் பேசப்படக்கூடிய நிலை, மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இறுதி வரை குறிப்பிடத்தக்க கவனயீர்ப்பைப் பெறவில்லை. மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் அதாவது ஐந்தாம் நூற்றாண்டுக் காலப்பகுதியில் இமாம் ஜுவைனி (வபாத் ஹி. 478 / வருடம் 1085) அவர்கள் 'அத்தியவசியப் படிநிலைகள்' கோட்பாட்டை முன்வைத்தார்.

---

(44) அஹ்மத் அர்ரைஸூனி அவர்கள் கூறியது, நழரிய்யதுல் மகாஸித் இன்தல் இமாம் ஷாதிபி, முதல் பதிப்பு - ஹேர்ன்தன், வெர்ஜீனா, இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம், 1992.

அடுத்து நாம் ஹிஜ்ரி மூன்றாம், ஐந்தாம் நூற்றாண்டுகளுக் கிடைப்பட்ட காலப்பகுதியில் மகாஸித் சிந்தனையின் வளர்ச்சி க்காக எடுக்கப்பட்ட சில ஆரம்ப முயற்சிகள் குறித்து நோக்குவோம்.

1. இமாம் திர்மிதி (வபாத் ஹி. 296 / வருடம் 908) அவர்களது ''தொழுகையும் அதன் மகாஸிதுகளும்'' என்ற நூல், மகாஸித் என்ற தலைப்பில் எழுதப்பட்ட முதல் நூல் என அறியப்படுகிறது.(44) புத்தகத்தின் தலைப்பிலேயே 'மகாஸித்' என்ற சொல் பயன்படுத் தப்பட்டுள்ளது. அந்தவகையில் தொழுகையின் ஒவ்வொரு செயற் பாட்டினதும் ஆன்மீக நோக்கங்களும் இரகசியங்களும் சூபித்துவப் பாங்கில் நூலில் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன.

உதாரணமாக அவர் கூறுகிறார்: ''தொழுகையின் பல்வேறு செயற்பாடுகளும் ஒரு அடியானின் பல்வேறு நிலைகளை பிரதி பலிக்கின்றன. நிலையில் நிற்றல் எஜமானனிடமிருந்து தப்பிச் செல்லும் மனநிலையை இல்லாது செய்கிறது. கிப்லாவை முன் னோக்குதல் புறக்கணித்துச் செல்லும் மனநிலையை இல்லாது செய்கிறது. தக்பீர் பெருமையை இல்லாது செய்கிறது. அல்லாஹ் வைப் புகழ்வது பொடுபோக்கை இல்லாது செய்கிறது. ருகூஃவின் மூலம் வரண்ட சுபாவம் இல்லாது போகிறது. ஸுஜூதின் மூலம் பாவங்களில் இருந்து வெளியே வருகிறான்...'' என்றார்கள். இமாம் திர்மிதி அவர்கள் ஹஜ்ஜைப் பற்றியும் இதேபோன்ற ஒரு நூல் எழுதியுள்ளார். அதற்கு 'ஹஜ்ஜும் அதன் இரகசியங்களும்' என பெயரிட்டுள்ளார்.(45)

2. இமாம் அபூஸைத் அல் பல்கீ (வபாத் ஹி. 322/வருடம் 933): 'மார்க்கத்தின் காரணங்களை வெளிக்கொணர்தல்' என்ற இவரது நூல் வியாபாரக் கொடுக்கல் வாங்கல்கள் பகுதியில் ஷரீஆவின்

---

(45) மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா எனும் நூலில் அஹ்மத் அர்ரைஸூனி கூறுகிறார் திராஸாத் பீ கழாயா அல் மன்ஹஜ் வ மஜாலாத் அத்தத்பீக், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் ஸலீம் அல் அவா - கெய்ரோ, முஅஸ்ஸஸதுல் புர்கான் லித்துராஸ் அல் இஸ்லாமி,மகாஸித் கற்கைகளுக்கான மத்திய நிலையம், 2006, பக்கம் 181.

மகாஸித்கள் பற்றி பேசிய முதலாவது நூலாக அறியக் கிடைக்கிறது. வியாபாரச் சட்டங்களுக்குப் பின்னால் உள்ள மகாஸித்களை இனங்காண்பதற்கு இந்நூலில் இவர் முயற்சி செய்திருக்கிறார். மகாஸித் பற்றிய இவரது மற்றொரு நூல் 'உள, உடல் நலன்கள்' எனும் பெயரில் காணப்படுகிறது. இதில், இஸ்லாமிய சட்டங்களும் நடத்தைகளும் உள, உடல் ஆரோக்கியத்திற்கு எவ்வாறு பங்களிக்கின்றன என்பது குறித்து ஆய்வு செய்திருக்கின்றார்.(46)

3. அல் கப்பால் அல் கபீர் அஷ்ஷாஸி (வபாத் ஹி. 365 - வருடம் 975): இவரது 'ஷரீஆவின் அழகுகள்' எனும் நூல்,எகிப்திய தாருல் குதுபில் நான் பார்த்த மகாஸித் பற்றி எழுதப்பட்ட மிகவும் பழைமையான கையெழுத்துப் பிரதி.(47) இமாம் கப்பால் அவர்கள் இருபது பக்கங்களைக் கொண்ட முன்னுரையுடன் நூலை ஆரம்பம் செய்திருக்கிறார். பின்னர் ஒரு பிக்ஹ் நூலின் பாரம்பரிய முறைப்படி சுத்தம், வுழு, தொழுகை என ஆரம்பித்து தலைப்புகளை வடி வமைத்திருக்கிறார். ஆரம்பமாக சுருக்கமாக சட்டங்களை விளங் கப்படுத்துகிறார். பின்னர் அந்த சட்டங்களின் பின்னால் உள்ள மகாஸித்கள் குறித்து விரிவாகப் பேசுகிறார். சுமார் நானூறு பக்கங் களைக் கொண்ட இக்கையெழுத்துப் பிரதி மிகவும் தெளிவான வடிவத்தில் காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. நூலின் கடைசிப் பக்கத்தில் புத்தகம் எழுதி முடிக்கப்பட்ட திகதி குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. ஹி. 358 ரபீஉல் அவ்வல் பிறை 11 / ஜனவரி 969 ம் வருடம். நூலில் விரிந்த வட்டத்தில் சட்டங்கள் உள்ளடக்கப் பட்டிருந்த போதிலும் ஒவ்வொரு சட்டமும் தனித்தனியாகவே எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. மாற்றமாக மகாஸிதின் ஒளியில் அவற்றிற்

---

(46) முகம்மத் கமால் இமாம், அத்தலீலுல் இர்ஷாதி இலா மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல், இஸ்லாமிய்யா - லண்டன், மகாஸித் ஆய்வு மையம், 2007 - முன்னுரை, பக்கம் 3.

(47) இத்தகவல் ஒரு தடவை ஜித்தாவில் கலாநிதி அஹ்மத் அர்ரைஸூனியுடன் நடந்த கலந்துரையாடலில் பெறப்பட்டது. ஏப்ரல், 2006, இக்கையெழுத்துப் பிரதியின் நுண்படப் பிரதியை கெய்ரோ பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் அய்மன் புவாத் அவர்களது உதவியுடன் பெற்றுக் கொண்டேன். ஜூலை 2006 / அல் கப்பால் அஷ்ஷாஸி, மஹாஸினுஷ் ஷரீஆ, ஷாபி பிக்ஹ் தொடர்பில் எழுதப்பட்ட கையெழுத்துப் பிரதி, இலக்கம் 263 - கெய்ரோ, தாருல் குத்ப், ஹி. 358 வருடம் 969.

கிடையிலான தொடர்புகள் பேசப்படவில்லை. இருப்பினும், இந்நூல் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கோட்பாட்டு வளர்ச்சியில் குறிப்பிடத் தக்க ஒரு பங்களிப்பாகும்.

அப்துல் நாஸர் அல்லகானி என்பவர் இமாம் கப்பாலுடைய நூலின் மற்றொரு கையெழுத்துப் பிரதியை மையமாக வைத்து, அதன் முதல் பாகத்தை மாத்திரம் ஆய்வு செய்து செம்மைப் படுத்தியுள்ளார். அதனைத் தனது கலாநிதிக் கற்கைக்கான ஆய்வாக 2004 ம் ஆண்டு ஐக்கிய இராச்சியத்தின் வேல்ஸ் பல்கலைக்கழ கத்திற்கு சமர்ப்பித்திருக்கிறார்.(48) இவரது ஆய்வுக்கு மேற்பார்வை யாளராகச் செயற்பட்ட கலாநிதி மௌஇல் இஸ்ஸுத்தீன் அவர்கள் கையெழுத்துப் பிரதிகளின் முக்கியத்துவம் குறித்தும் இஸ்லாமிய சட்டவியல் கோட்பாடுகளில் இமாம் ஷாஸியின் பங்களிப்பு குறித்தும் பின்வருமாறு கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார்:

''இமாம் ஷாஸி அவர்கள் குறிப்பிடுவது போல் ஷரீஆக் கட்டளைகளின் முக்கியத்துவம் அவற்றின் நோக்கங்களிலேயே தங்கியிருக்கின்றது. இதனால்தான் நோக்கங்களில் பலவற்றை அல்லாஹ்வே நேரடியாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறான். உதாரணமாக மதுபானம் ஹராமாக்கப்பட்டமையைப் பார்க்கும்போது, போதைப் பொருள், ஷைத்தான் மனிதர்கள் மத்தியில் பகைமையை விதைப்ப தற்கான ஒரு வழிமுறை எனவும், தொழுகை மற்றும் அல்லாஹ்வை நினைவுகூரல் என்பவற்றிலிருந்து மக்களை தடைசெய்வதற்கான ஒரு காரணி எனவும் இஸ்லாமிய ஷரீஆ கருதியிருப்பதைக் காண முடிகிறது. இமாம் ஷாஸி அவர்களது முயற்சியைப் பார்க்கும் பொழுது, அது சட்டத்துறையில் ஒரு முன்நோக்கிய பாய்ச்சல் என்பதில் சந்தேகமில்லை. இவர் ஷரீஆ சட்டங்களுக்கான காரணங் களை ஆராய்ந்து பெருந்தொகையான சட்டவியல் கோட்பாடுகளை முன்வைப்பதன் மூலம் ஷாபி மத்ஹபின் அறிவியல் களஞ்சியத்தை பாரியளவு நிரப்பியிருக்கிறார் என்கிறார்.(49)

---

(48) அல்லகானி, அப்துல் நாஸர், விமர்சன ஆய்வு, செம்மையாக்கல் : முதலாம் பாகம், மஹாஸின் அஷ்ஷரீஆ, அல் கப்பால் அஷ்ஷாஸி - கலாநிதி கற்கை ஆய்வு, மான்செஸ்டர் பல்கலைக்கழகம், 2004.

(49) இஸ்ஸுத்தீன், உஸூல் அத்தஷ்ரீஹ் அல் இஸ்லாமி, பக்கம் 106.

'காரணங்கள்', 'நோக்கங்கள்' என்பன சட்டங்களைப் புரிந்து கொள்வதற்கான அடிப்படை என்ற இமாம் ஷாஸி அவர்களுடைய இந்தப் பார்வை, மகாஸித் கோட்பாட்டில் காலத்தை முந்திய ஒரு முன்வைப்பாகக் கருதப்படுகிறது. இவை போன்ற கோட்பாடுகள் ஷாபி மத்ஹபின் ஒரு அங்கமாகவே அக்காலத்தில் வளர்ந்து வந்தன. இமாம் ஷாஸி அவர்கள் முன்வைத்த அத்தியவசியப் படிநிலைக் கோட்பாடுகள், அரசியல் மகாஸிதுகள், பெறுமானப் படித்தரங்கள் போன்ற சிந்தனைகளே இமாம் ஜுவைனி, இமாம் கஸ்ஸாலி போன்றவர்களது மகாஸித் பற்றிய கோட்பாடுகளுக்கும், ஷாபி மத்ஹபினரின் பங்களிப்புகளுக்கும் களமமைத்துக் கொடுத்தன என்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. அதாவது இமாம் ஷாஸியின் கோட்பாடுகளை மேலும் அபிவிருத்தி செய்கின்ற பணி இவர்கள் ஊடாக மேற்கொள்ளப்பட்டது. இது குறித்து பின்னர் விரிவாகப் பேசப்படவுள்ளது.

4. இப்னு பாபவைஹி அல்கும்மி (வபாத் ஹி. 381 / வருடம் 991) : மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ பற்றிய ஆய்வுகள் இருபதாம் நூற்றாண்டு வரை, அஹ்லுஸ் ஸுன்னா வல் ஜமாஆவின் சட்ட மத்ஹபுகளில் மாத்திரமே நிகழ்ந்துள்ளதாக சில ஆய்வாளர்கள் கருதினர்.[50] ஆனால் உண்மையில் மகாஸிதை பற்றி மாத்திரம் ஒரு தனியான ஆய்வை இப்னு பாபவைஹி அஸ்ஸதூக் அல் கும்மி அவர்கள் மேற்கொண்டிருக்கிறார். இவர் ஹிஜ்ரி நான்காம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஷீயாப் பிரிவைச் சேர்ந்த சட்ட அறிஞர்களில் ஒருவராவார். சுமார் 335 கிளை ஆய்வுகளைக் கொண்ட நூல் அது.[51] 'இலலுஸ்

---

(50) ஹஸன் ஜாபிர், அல்மகாஸித் பில் மத்ரஸா அஷ்ஷீஇய்யா பீ மகாஸித் அஷ்ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா : திராஸாத் பீ கழாயா அல் மன்ஹஜ் வ மஜாலாத் அத்தத்பீக், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் ஸலீம் அல் அவா, திராஸாத் பீ பல்ஸபதித் தஷ்ரீஹ் அல் இஸ்லாமி : அந்நழரிய்யா வத் தத்பீக் - முதலாம் பதிப்பு - கெய்ரோ, முஅஸ்ஸஸதுல் புர்கான் லித்துராஸ் அல் இஸ்லாமி, மகாஸித் கற்கைகளுக்கான மத்திய நிலையம், 2006 - பக்கம் 325 / குறித்த தலைப்பு தொடர்பில் இஸ்கந்திரியாவில் நடைபெற்ற நேரடிக் கலந்துரையாடல், எகிப்து, ஆகஸ்ட் 2006.

(51) கலாநிதி முகம்மத் கமால் இமாம் குறிப்பிட்டுள்ளார், சட்டக்கல்லூரி, இஸ்கந்திரிய்யா பல்கலைக்கழகம், நேரடிக் கலந்துரையாடல், கெய்ரோ, எகிப்து, ஆகஸ்ட் 2006.

ஷரீஆ' என்ற அவரது நூல் அல்லாஹ் பற்றிய நம்பிக்கை, நபிமார்கள், மறைவானவை, ஏனைய நம்பிக்கைகள் தொடர்பில் அறிவு ரீதியான விளக்கங்களை முன்வைப்பதுடன் தொழுகை, நோன்பு, ஹஜ், ஸகாத், பெற்றோருக்கு உபகாரம் செய்தல் போன்ற கடமைகளுக்குப் பின்னால் உள்ள காரணங்களையும் விளக்குகிறது.[52]

5. தத்துவஞானி அல் ஆமிரி (வபாத் ஹி. 381 / வருடம் 991): இன்று எமக்குப் பரிச்சயமான வடிவில் கோட்பாட்டு ரீதியில் தொகுக்கப்பட்ட மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ பற்றிய முதல் தொகுப்பாக இவரது நூல் கருதப்பட முடியும். 'அல் இஃலாம் பீ மனாகிபில் இஸ்லாம்' இஸ்லாத்தின் ஒழுக்கப் பெறுமானங்களைப் பறை சாட்டுதல்' என்பது இவரது நூல்.[53] இதில் அவர் ஆட்கொலையின் பாதிப்பு, திருட்டின் விபரீதம், எல்லை மீறுவதன் அபாயம், மான பங்கப்படுத்தப்படுவதன் மோசமான விளைவு, மார்க்கம் அகற்றப்படுவதன் அபாயம் போன்றன குறித்து விளக்கமளித்திருக்கிறார். இவரது நூல் குற்றவியல் பரப்புடன் மாத்திரம் சுருங்கியதொன்றாகும். அதிலும் குறிப்பாக 'அல் ஹுதூத்' எனும் தண்டனைகள் குறித்தே அதிக கவனம் செலுத்தப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறு அத்தியவசியப் படிநிலைகளின் அடிப்படையில் மகாஸிதை வகைப்படுத்தும் நிலை ஹிஜ்ரி ஐந்தாம் நூற்றாண்டு வரை வளர்ச்சி காணவில்லை. பின்னர் ஹிஜ்ரி எட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் மகாஸித் கோட்பாடு அதன் வளர்ச்சியில் உச்சத்தைத் தொட்டிருந்தது. (இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியைத் தவிர்த்துப் பார்க்கும்போது...)

---

(52) இப்னு பாபவைஹி அஸ்ஸதூக் அல்கும்மி, இலலுஷ் ஷரீஆ, செம்மையாக்கல் : முகம்மத் ஸாதிக் பஹ்ரில் உலூம் - அந்நஜப், தாருல் பலாகா, 1966.

(53) கலாநிதி அஹ்மத் அர்ரைஸூனி அவர்கள் குறிப்பிட்டது, நேரடி கலந்துரையாடல், ஜித்தா, நவம்பர், 2006, தத்துவஞானி அபுல்ஹஸன் அல் ஆமிரியுடைய அல் இஃலாம் பீ மனாகிபில் இஸ்லாம் எனும் நூலைக் காட்டித் தந்தார். செம்மையாக்கல் : அஹ்மத் குராப் - கெய்ரோ, தாருல் கிதாப் அல் அரபி, 1967.

மகாஸித் துறை அறிஞர்கள்

ஹிஜ்ரி ஐந்தாம் நூற்றாண்டு முதல் ஹிஜ்ரி எட்டாம் நூற்றாண்டு வரை

ஹிஜ்ரி ஐந்தாம் நூற்றாண்டு ஒரு புதிய பிரசவத்தைக் கண்டது. ஷெய்க் அப்துல்லாஹ் பின் பய்யாஹ் அந்தப் பிரசவத்தை 'இஸ்லாமிய சட்டவாக்கத் தத்துவம்' என்று குறிப்பிட்டார்.(1) அக்காலப் பகுதிக்கு முன்னர் செல்வாக்குடன் காணப்பட்ட நேரடி அணுகுமுறையும் வெளிப்படையான புரிதலும், ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கங்களில் இஸ்லாமிய உம்மத் அடைந்திருந்த சிக்கல் நிறைந்த நாகரிக வளர்ச்சியின் கேள்விகளுக்குப் பதில் சொல்லப் போதுமானவையாகக் காணப்படவில்லை. எனவே புதிய சூழ்நிலைகளுக்கு ஈடுகொடுக்கும் வகையில் 'அல் மஸ்லஹா அல் முர்ஸலா' என்ற கோட்பாடு தோன்றியது.

'அல் மஸ்லஹா அல் முர்ஸலா' என்பது அன்றைய தேவையின் அடிப்படையில் தோற்றம் பெறும் மனித நலன்கள். ஆனால் இவை அல்குர்ஆனிலும் சுன்னாவிலும் நேரடியாக குறிப்பிடப் பட்டி ருக்க மாட்டாது. அன்று பாரம்பரியமாகக் கடைபிடிக்கப் பட்டு வந்த நேரடி அணுகுமுறைகள் ஏற்படுத்திய இடைவெளியை இந்தக் கோட்பாடு நிரப்பியது. இதுதான் -இதன் வளர்ச்சிப் படியாக- மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ தோற்றம் பெறக் காரணமாகியது.

---

(1) மக்காவில் ஷெய்க் பின் பய்யாஹ்வுடன் நடைபெற்ற ஒரு நேரடிக் கலந்துரையாடலில் பெறப்பட்டது, ஏப்ரல் 2006.

ஹிஜ்ரி ஐந்தாம், எட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் வளர்ச்சியில் பங்காற்றிய முக்கிய இமாம்களாக அபுல் மஆலி அல் ஜுவைனி, அபூ ஹாமித் அல் கஸ்ஸாலி, இஸ் இப்னு அப்துஸ் ஸலாம், ஷிஹாபுத்தின் அல் கராபி, ஷம்ஸுத்தீன் இப்னுல் கையிம் ஆகியோருடன் மிக முக்கியமாக அபூ இஸ்ஹாக் அஷ்ஷாதிபி போன்றோரைக் குறிப்பிடலாம்.

இமாம் ஜுவைனியும் 'பொதுத் தேவைகளும்'

இமாம் அபுல் மஆலி அல் ஜுவைனி அவர்கள் (வபாத் ஹி. 478 / வருடம் 1085) தனது 'அல் புர்ஹான் பீ உஸூலில் பிக்ஹ்' 'சட்ட அடிப்படைகள் குறித்த அத்தாட்சி' என்ற நூலில் 'அத்தியவசியப் படிநிலைகள்' கோட்பாட்டை இன்றைய வளர்ச்சி வடிவத்தை ஒத்ததாக முதல் தடவையாக முன்வைத்தார். அதில் கீழ்வருமாறு ஐந்து படிநிலைகளை முன்மொழிந்துள்ளார்:

''முதலாவது அத்தியவசிய நிலையுடன் சம்பந்தப்பட்டவை, உதாரணம் கிஸாஸ் எனும் பழிக்குப் பழி. இரண்டாவது தேவை நிலையுடன் சம்பந்தப்பட்டவை. உதாரணம் வாடகைக் கொடுக்கல் வாங்கல்கள். மூன்றாவது கண்ணியங்களைக் கடைப்பிடிப்பதுடன் அவற்றைப் பாதிக்கக் கூடியவற்றைத் தவிர்ந்திருப்பதுடன் சம்பந் தப்பட்டவை. உதாரணம் சுத்தம் தொடர்பான சட்டங்கள். நான் காவது மன்தூப் எனும் செய்தால் நன்மை இல்லாதபோது குற்ற மில்லை என்ற வகையுடன் மாத்திரம் சம்பந்தப்பட்டவை. ஐந் தாவது தெளிவான ஒரு காரணமோ வரையறுக்கப்பட்ட நோக்கமோ புலப்படாதவை. இவ்வகை மிகவும் அரிதானது...''(2)

இஸ்லாமிய சட்டவாக்கத்தின் நோக்கம் ''மக்களது நம்பிக்கை, உயிர், அறிவு, மானம், செல்வம் ஆகியவற்றைப் பாதுகாப்பதாகும்'' என்பது அவர் முன்மொழிந்த விடயங்களில் ஒன்றாகும்.(3)

---

(2) அல் ஜுவைனி, அப்துல் மலிக், அல் புர்ஹான் பீ உஸூலில் பிக்ஹ், செம்மையாக்கல் : அப்துல் ஹலீம் அத்தீப், நான்காம் பதிப்பு - மன்சூரா, அல்வபா, ஹி. 1418 / வருடம் 1998 - இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 621, 622, 747.

இமாம் ஜுவைனியின் 'கியாஸுல் உமம்' எனும் மற்றொரு நூல் அடிப்படையில் இஸ்லாமிய அரசியல் சிந்தனையைப் பேசிய போதிலும், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கோட்பாட்டுக்கு பெரிதும் பங்களிப்பு செய்த ஒரு நூலாகவே அதனை நான் கருதுகின்றேன். அல்லாஹ்வே மிகவும் அறிந்தவன். அதில் இஸ்லாமிய ஷரீஅத்தைச் சுமந்தவர்களும் மத்ஹபுகளும் ஒரு நாள் இவ்வுலகை விட்டும் இல்லாது போனால்…? என்று, தனது நூலின் இறுதிப் பகுதியில் ஒரு எடுகோளை முன்னிறுத்தி ஒரு வாதத்தை எழுப்புகிறார். அந் நிலையில் இஸ்லாத்தைப் பாதுகாப்பதற்கான ஒரே வழி, அனைத்து சட்டங்களுக்கும் அஸ்திவாரமாகவும் அவற்றின் குவிமையமாக வும் அமையக் கூடிய திட்டவட்டமான விதிகள், தீர்க்கமான அடிப் படைகளின் மீது அதனை மீளக் கட்டியமைப்பதாகும். அவை வலிந்த விளக்கங்களும், இடம்பாடுகளும் இடையறுக்காத விதி களாகவும் அடிப்படைகளாகவும் அமைவது மிகவும் முக்கிய மானது. இத்தகு தீர்க்கமான அடிப்படைகளையே ஷரீஆ சட்டப் பரப்புகளில் 'அல் மகாஸித்' என்போம் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

உதாரணமாக வியாபாரக் கொடுக்கல் வாங்கல்களில் 'பரஸ்பரத் திருப்தி', 'ஸகாத்தில் வசதியின்மை எனும் தீங்கு அகற்றப்படுதல்', அசுத்தங்கள் எனும் பரப்பில் 'இலகுபடுத்தல்' போன்ற ஒவ்வொன் றும் மகாஸித்களாகும்.[4] 'கியாஸுல் உமம்' எனும் இமாம் ஜுவைனியின் நூல் எனது பார்வையில் மகாஸிதின் அடிப்படையில் இஸ்லாமிய பிக்ஹை மீளக்கட்டமைத்து புனர்நிர்மாணிக்கும் ஒரு முழுமையான முன்மொழிவு என்று கருதுகிறேன்.

---

(3) அல் ஜுவைனி, அப்துல் மலிக், அல்புர்ஹான் பீ உஸூலில் பிக்ஹ், செம்மையாக்கல் : அப்துல் ஹலீம் அத்தீப், நான்காம் பதிப்பு - மன்சூரா, அல்வபா, ஹி. 1418 / வருடம் 1998 - இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 621, 622, 747.

(4) அல் ஜுவைனி, அப்துல் மலிக், அல்புர்ஹான் பீ உஸூலில் பிக்ஹ், செம்மையாக்கல் : அப்துல் ஹலீம் அத்தீப், நான்காம் பதிப்பு - மன்சூரா, அல்வபா, ஹி. 1418 / வருடம் 1998 - இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 446, 473, 494.

இமாம் கஸ்ஸாலியும் "அத்தியவசியப் படிநிலைகளை நிரல்படுத்தலும்"

இமாம் ஜுவைனியின் மாணவரான, இமாம் அபூஹாமித் அல் கஸ்ஸாலி (வபாத் ஹி. 505 / வருடம் 1111) அவர்கள் தனது 'அல் முஸ்தஷ்பா' எனும் நூலில் தனது ஆசிரியரது கோட்பாட்டை மேலும் அபிவிருத்தி செய்திருப்பதைக் காணமுடிகிறது. இமாம் ஜுவைனி முன்வைத்த அத்தியவசியப் படிநிலைகளை கீழ்வரு மாறு நிரல்படுத்தினார்: மார்க்கம், உயிர், அறிவு, பரம்பரை, செல்வம்.[5] அத்தியவசியப் படிநிலைகள் பற்றிப் பேசும்போது அவற்றைப் 'பாதுகாத்தல்' என்ற கலைச் சொல்லை முதன் முதலில் இமாம் கஸ்ஸாலியே அறிமுகப்படுத்தினார். அத்தியவசியப் படி நிலைகள் குறித்து இமாம் கஸ்ஸாலி அவர்கள் விரிந்த விளக்கங்களை வழங்கியுள்ள போதிலும், அவற்றில் எந்த மகாஸிதுக்கும் சட்ட ஆய்வுப் பின்புலத்தில் ஆதாரங்களை முன்வைக்கவில்லை. மாற்ற மாக அவற்றை 'யூக நலன்கள்' (யூகங்களின் அடிப்படையில் தீர்மா னிக்கப்படுபவை) என்ற பெயர் கொண்டே அவர் அழைத்தார்.[6]

இமாம் கஸ்ஸாலியின் இந்த அணுகுமுறைக்கான காரணம், மகாஸித்களைப் பொறுத்தவரையில் அல்குர்ஆனின் மீதான மொத்த வாசிப்பின் அடிப்படையிலேயே பெறப்படுகின்றன. ஏனைய சட்ட மூலாதாரங்களைப் போல் தெளிவான அல்குர்ஆன் வசனங்கள் அவற்றிற்கு ஆதாரமாக அமையவில்லை. (இங்கு 'மொத்த வாசிப்பு' என மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ள சொல்லுக்கான அரபுப் பதம் 'இஸ்திக்ராஃ' என்பதாகும். இது ஆய்வு முறையொன்றைக் குறிக் கும் சொல். அதாவது சில மாதிரிகளை அடிப்டையாகக் கொண்டு பொதுவிதி ஒன்றிற்கு வருதல் என்பது இதன் கருத்து.)

---

(5) அல் கஸ்ஸாலி, அல் முஸ்தஷ்பா, பக்கம் 258.

(6) அல் கஸ்ஸாலி, அல் முஸ்தஷ்பா, பக்கம் 172.

இருந்தபோதிலும், இமாம் கஸ்ஸாலி அவர்கள் கணிசமான சட்டங்கள் பெறப்படுவதற்கான தெளிவான ஒரு மூலமாக மகாஸித்களைப் பயன்படுத்தியிருக்கிறார். இதுபற்றி அவர் இவ்வாறு கூறுகிறார்: ''நலன்களை அவற்றின் ஷரீஆ ரீதியான சட்டபூர்வத் தன்மைக்கேற்ப மூன்றாக வகைப்படுத்தலாம்: முதலாவது ஷரீஆ அங்கீகரித்த நலன்கள். இரண்டாவது ஷரீஆ அங்கீகரிக்காதவை. மூன்றாவது ஷரீஆவில் அங்கீகாரமோ மறுப்போ குறிப்பிடப்படாதவை. இவற்றில் ஷரீஆ அங்கீகாரமுள்ள நலன்கள் ஆதாரமாகக் கொள்ளத்தக்கவையாகும். இவை 'கியாஸ்' எனும் ஒப்பீட்டுப் பொறிமுறையிலேயே பயன்படுத்தப்படுகின்றன. அதாவது கியாஸ் என்பது இஜ்மா அல்லது நேரடியான ஒரு சட்ட வசனத்திலிருந்து புரிந்து கொள்ளப்படும் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு சட்டம் பெறுதலாகும்.

உதாரணமாக, மதுபானம் ஹராமானது என்ற சட்டத்தை ஒப்பீடு செய்வதன் மூலம் போதை ஏற்படுத்தக்கூடிய அனைத்து உணவு வகைகளும் பானங்களும் ஹராமானவை என நாம் தீர்மானிக்கிறோம். ஏனெனில் மனித அறிவு பாதுகாக்கப்படும் நோக்கிலேயே மதுபானம் தடை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அந்த அறிவுதான் அவனுக்கு உரிமைகளையும் கடமைகளையும் முழுமையாகப் பெறும் தகுதியை வழங்குகிறது. மனிதர்கள் குறித்த ஷரீஆவின் நோக்கங்கள் ஐந்து. அவை அவர்களது மார்க்கம், உயிர், அறிவு, பரம்பரை, செல்வம் என்பன பாதுகாக்கப்படுதல் என்பனவாகும். இந்த ஐந்து அடிப்படைகளையும் பாதுகாக்கக்கூடிய அனைத்தும் நலன்கள் எனப்படுகின்றன. இவற்றைப் பாதிக்கக் கூடிய அனைத்தும் தீங்குகள் எனப்படுகின்றன. தீங்குகளை அகற்றுதலும் நலன்களில் அடங்கும் ஒரு பகுதியாகும்''[7] என்றார்.

அத்துடன் இமாம் கஸ்ஸாலி அவர்கள் அத்தியவசியப் படிநிலைகளை நிரல்படுத்தியதன் பின்புலத்தில், அவை குறித்த ஒரு

---

(7) அல் கஸ்ஸாலி, அல் முஸ்தஷ்பா, பக்கம் 174.

விதியையும் முன்வைக்கிறார். அதாவது அத்தியவசியப் படிநிலைகளின் அமுலாக்கத்தின்போது, உயர் நிலை அத்தியவசியமும் தாழ்நிலை அத்தியவசியமும் முரண்படும் நிலை தோன்றினால் உயர்நிலை அத்தியவசியத்திற்கு முன்னுரிமை அளிக்கப்படல் வேண்டும் என்றார்.(8)

இஸ்ஸுத்தீன் அப்துஸ்ஸலாமும் 'சட்டங்களின் பின்னால் உள்ள நியாயங்களும்'

இமாம் இஸ்ஸுத்தீன் அப்துஸ்ஸலாம் அவர்கள் (வபாத் ஹி. 660 / வருடம் 1209) மகாஸிதுடன் சம்பந்தமுள்ள இரண்டு சிறிய நூல்களை எழுதியுள்ளார். அவை சட்டங்களின் பின்னால் உள்ள நியாயங்கள் என்ன என்பதை வெளிப்படுத்தும் வகையில் அமைக்கப்பட்ட 'மகாஸிதுஸ் ஸலாத்', 'மகாஸிதுஸ் ஸௌம்' என்ற இரு நூல்களுமாகும்.(9) ஆனாலும் மகாஸித் கோட்பாட்டின் வளர்ச்சிக்கான அவரது குறிப்பிடத்தக்க பங்களிப்பை, நலன்கள் தொடர்பில் அவர் எழுதிய 'கவாயிதுல் அஹ்காம் பீ மஸாலிஹில் அனாம்' எனும் 'மனித நலன் தொடர்பான சட்ட விதிகள்' என்ற நூலிலேயே தெளிவாகக் காணலாம்.

இமாம் இஸ்ஸுத்தீன் அப்துஸ் ஸலாம் அவர்கள் நலன்கள் தொடர்பாக மேற்கொண்ட விரிவான ஆய்வுகள் ஊடாக, சட்டங்களை அதன் நோக்கங்கள், நியாயங்களுடன் தொடர்புபடுத்தும் பணியை மிகவும் சிறப்பாகச் செய்திருக்கிறார். இதுபற்றி அவர் கூறும்போது, "நலன்களை உருவாக்குவதிலும், தீங்குகளைத் தடுப்பதிலும் ஷரீஆவின் மகாஸித்களை ஒருவர் ஆய்வு செய்கின்ற பொழுது, குறித்த நலன்களுக்கும், தீங்குகளுக்கும் நேரடியான ஒரு சட்ட வசனமோ அல்லது குறிப்பான ஒரு இஜ்மாவோ, கியாஸோ ஆதாரமாக அமையாத போதிலும் கூட, மொத்தமாக நோக்குகின்ற

(8) அல் கஸ்ஸாலி, அல் முஸ்தஷ்பா, பக்கம் 165.

(9) அல்இஸ் இப்னு அப்துஸ்ஸலாம், மகாஸிதுஸ் ஸௌம், செம்மையாக்கல் : இயாத் அத்தப்பாஃ, இரண்டாம் பதிப்பு, பெய்ரூத், தாருல் பிக்ர், 1995.

பொழுது, இந்த நலன்கள் ஒருபோதும் புறக்கணிக்கப்படக் கூடாது. இந்தத் தீங்குகள் ஒருபோதும் அனுமதிக்கப்படக்கூடாது என்ற ஏற்பு நிலைக்கு அவர் வருவார். ஷரீஆவை மிகச் சரியாகப் புரிந்து கொள்கின்றபோது இந்த உண்மை புலப்படும் என்கிறார்.[10]

இமாம் கராபியும் 'நபியவர்களது செயற்பாடுகளின் வகைகளும்'

இமாம் ஷிஹாபுத்தீன் அல் கராபி (வபாத் ஹி. 684 / வருடம் 1285) அவர்களது மகாஸிதுக்கான பங்களிப்பைப் பொறுத்தவரையில், இன்று இத்துறையில் கையாளப்படுவதைப் போல், நபியவர்களது செயற்பாடுகளை அவற்றின் நோக்கங்களுக்கு ஏற்ப பிரித்தறியும் அணுகுமுறையைக் கையாண்டார். தனது 'அல்புரூக்' 'வேறுபாடுகள்' என்ற நூலில் இதுபற்றிக் கூறும்போது: ''நபியவர்கள் நீதி வழங்குபவராகத் தொழிற்பட்டமைக்கும் தூதை எத்திவைப்பவராகத் தொழிற்பட்டமைக்கும், தலைமை வழங்குபவராகத் தொழிற்பட்டமைக்குமிடையில் வேறுபாடு இருக்கின்றது. இந்தத் தொழிற்பாட்டு வேறுபாடுகளுக்கு ஏற்ப, அவற்றின் ஷரீஆ விளைவுகளும் வேறுபடுகின்றன. நபியவர்கள் தூதை எத்திவைத்தல் என்ற வகையில் பேசிய, செயற்பட்ட அனைத்தும் எல்லோருக்குமான சட்டங்களாகக் காணப்படும். ஆனால் படைகளை அனுப்பியமையும், பைதுல் மால் நிதியைக் கையாண்டமையும், நீதிபதிகளையும் கவர்னர்களையும் நியமித்தமையும், கனீமத்களை பிரித்தமையும், உடன்படிக்கைகளைச் செய்தமையும், முழுமையாக நாட்டின் தலைமை என்ற வகையிலான செயற்பாடுகளாகும்''[11] என்கிறார்.

---

(10) அல் இஸ் இப்னு அப்துஸ் ஸலாம், கவாஇதுல் அஹ்காம், பீ மஸாலிஹில் அனாம் - பெய்ரூத், தாருன் நஷ்ர்,வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 160.

(11) ஷிஹாபுத்தீன் அல்கராபி, அல்புரூக் - அதன் ஓரக் குறிப்புகளுடன் - செம்மையாக்கல்: காலித் மன்சூர், பெய்ரூத், தாருல் கிதாப் அல் இல்மிய்யா, 1998 - முதலாம் பாகம், பக்கம் 357.

நபியவர்கள் தனது செயற்பாடுகள் மூலம் எதனை நாடினார்கள்? என்ற கருத்தை மகாஸிதுடன் இணைப்பதன் மூலம் மகாஸிதின் பொருள் பரப்பை இமாம் கராபி அவர்கள் விசாலப்படுத்தி யிருக்கிறார். இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்களும் (வபாத் 1973ம் வருடம்) இமாம் கராபி குறிப்பிட்ட வேறுபாடுகளைப் புரிந்து கொள்வதை மகாஸிதை விளங்கிக் கொள்வதன் ஒரு பகுதியாக அமைத்திருக்கிறார்.[12] இது பற்றி நூலின் பிற்பகுதியில் பேசப்பட வுள்ளது.

இமாம் கராபி அவர்கள் 'நலன்களை நிலை நாட்டுவதற்குரிய வழிகளைத் திறத்தல் அல்லது அனுமதித்தல்' எனும் கோட்பாட்டை முன்வைத்தமை, மகாஸித் கோட்பாட்டின் பொருள் பரப்பை மற்றொரு வகையில் விசாலப்படுத்திய ஒரு நடவடிக்கையாகும். தீமைகளுக்கு இட்டுச் செல்லக்கூடிய வழிகள் தடை செய்யப்படல் வேண்டும் என்பதுபோல் நலன்களுக்கு இட்டுச் செல்லக்கூடிய வழிகளும் கண்டிப்பாக அனுமதிக்கப்படல் வேண்டும் என்கிறார்.[13] இது 'ஸத்துத் தராஇஃ' எனும் காரணங்களை அல்லது வழிகளைத் தடை செய்தல் எனும் கோட்பாட்டின் எதிர்மறையான பக்கத்துடன் மாத்திரம் இமாம் கராபியுடைய பார்வை சுருங்கவில்லை என்ப தைக் காட்டுகிறது. இதுபற்றி நூலின் பிற்பகுதியில் விரிவாகப் பேசப்படவுள்ளது.

இமாம் இப்னுல் கையிமும் 'ஷரீஆவின் யதார்த்த நிலையும்'

ஷம்ஸுத்தீன் இப்னுல் கையிம் அவர்கள் (வபாத் ஹி. 748 / வருடம் 1347) இமாம் அஹ்மத் இப்னு தைமியா அவர்களுடைய (வபாத் ஹி. 728 / வருடம் 1328) மாணவர்களில் ஒருவர். 'சட்டத் தந்திரங்கள்' என்றழைக்கப்பட்ட அணுகுமுறை தொடர்பிலான

---

(12) இப்னு ஆஷூர், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம் 100.

(13) அல்-கராபி, அத்தகீரா, முதலாம் பாகம், பக்கம் 153 / அல்கராபி, அல்புரூக் (அதன் ஓரக் குறிப்புகளுடன்) இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 60.

இவரது விரிவான, விமர்சனபூர்வமான ஆய்வில் மகாஸித் கோட்பாட்டிற்கான இவரது பங்களிப்பை முதலாவதாகக் கண்டுகொள்ளலாம். அதாவது இந்த சட்டத் தந்திரங்கள் மகாஸித்களுடன் முரண்படுகின்றன என்ற அடிப்படையிலேயே இவர் அவற்றை விமர்சனம் செய்கிறார். சட்டத் தந்திரம் என்பது புறத்தோற்றத்தில் ஷரீஆவுக்குட்பட்ட ஒரு வடிவில் காணப்பட்டாலும், உதாரணமாக ஒரு வியாபார நடவடிக்கை போன்றதாகவோ அல்லது பரிசு வழங்கல் நடவடிக்கை போன்றதாகவோ அல்லது இது போன்ற ஏதோ ஒன்றாகத் தோற்றமளித்தாலும், அடிப்படையில் ஹராமான வட்டி, இலஞ்சம் போன்ற ஒரு உடன்படிக்கையாக அமையும் ஒரு செயற்பாட்டையே இது குறிக்கின்றது.

இது பற்றி இமாம் இப்னுல் கையிம் அவர்கள் கூறும்போது: ‘‘சட்டத் தந்திரம் ஹராமானது என்பதனை பின்வருமாறு விளக்கலாம்: அல்லாஹ்தஆலா வாஜிப்களையும் ஹராம்களையும் ஏற்படுத்தியிருப்பதன் நோக்கம், அவை மனிதர்களுக்கான இம்மை, மறுமை நலன்களை உள்ளடக்கியிருப்பதனாலாகும். ஒருவர் அல்லாஹ் ஹராமாக்கிய ஒன்றை ஹலாலாக்கும் வகையிலோ அல்லது கடமை ஒன்றை இல்லாது செய்யும் வகையிலோ அல்லது ஷரீஆவை செயலிழக்கச் செய்யும் வகையிலோ தந்திரமான அணுகுமுறையைக் கையாள்கிறான் எனின், அவனது முயற்சி பல வழிகளில் அல்லாஹ்வின் மார்க்கத்தில் அழிவை விளைவிக்கும் ஒரு நடவடிக்கையாகவே கருதப்படும். முதலில் அவன் தந்திரத்தைக் கையாளும் அந்த செயற்பாட்டில் அல்லாஹ் வைத்திருக்கும் தத்துவத்தையும், நோக்கத்தையும் இல்லாது செய்கிறான். இரண்டாவது, அவன் தந்திரத்தைக் கையாளும் அந்த செயற்பாடு அவனிடத்தில் உண்மையல்ல. மாத்திரமன்றி அது அவனது நோக்கமும் அல்ல. அங்கு ஒரு புற செயற்பாடு மாத்திரமே நடைபெறுகிறது. அந்த புற செயற்பாடு அவனது நோக்கமல்ல.

மாற்றமாக அங்கு ஹராமாக்கப்பட்ட பகுதியே அவனது நோக்கமாக இருக்கிறது. இது ஷரீஆவில் மிகவும் தெளிவானது. அதாவது வட்டியில் ஈடுபடுகின்றவனுக்கு அந்த ஹராமான

வட்டியே நோக்கமாக இருக்கிறது. அதனை மேற்கொள்ளும் அனுமதிக்கப்பட்ட வியாபார முறைமை அவனது நோக்கமாக இல்லை. அதேபோல் வாஜிபில் இருந்து தப்பிக் கொள்வதற்காக, தான் இதுவரை ஒரு ரூபாயையேனும் அன்பளிப்பாகக் கொடுத்தி ராத ஒருவருக்கு தனது சொத்தை ஒருவர் அன்பளிப்பாக வழங்கு கிறார் எனின், இங்கு அவரது நோக்கம் கடமையிலிருந்து தப்பித் துக்கொள்ள வேண்டும் என்பது மாத்திரமே. வெளிப்படையாக நடைபெற்ற அன்பளிப்பு அவரது நோக்கமல்ல. ஷரீஆ என்பது உள்ளத்திற்கு உணவு போன்றது. உடலுக்கு மருந்து போன்றது. எனவே, ஷரீஆவின் உள்ளடக்கமே முக்கியமானது. புறத்தோற்றங் களும் பெயர்களும் அல்ல'' என்கிறார்.

இமாம் இப்னுல் கையிம் அவர்கள் தனது சட்ட அணுகுமுறை யை மனித நலன்கள், தத்துவங்கள் மீது கட்டமைத்திருக்கிறார் என்பதை கீழ்வரும் ஆழமிக்க வரிகளில் சுருக்கமாக அவரே தருகிறார்:

''இம்மை மறுமை நலன்கள், தத்துவங்களை அஸ்திவாரமாகக் கொண்டே ஷரீஆ எழுந்து நிற்கின்றது. அது முழுமையாக நீதி யானது, அருள் நிறைந்தது, நியாயபூர்வமானது, நலன் பயக்கக் கூடியது. எந்த விவகாரமும் நீதியை விட்டு விலகி அநீதியை நோக்கியும், அருளிலிருந்து விலகி அதற்கு மாற்றமான நிலையை நோக்கியும், நலன்களை விட்டு தீங்கை நோக்கியும், நியாயத் தன்மையிலிருந்து அர்த்தமற்ற நிலையை நோக்கியும் செல்லும் எனின், அது ஷரீஆவாகக் காணப்பட மாட்டாது. அது ஷரீஆ வினுள் வலிந்த விளக்கங்களின் அடிப்படையில் சேர்க்கப் பட்டாலும் கூட'' என்கிறார்.[14]

இங்கு மேற்கோள் காட்டப்பட்ட வரிகள், எனது அபிப்பிராயப் படி இஸ்லாமிய சட்டவாக்க இயல்பைப் புரிந்து கொள்ளத் துணை நிற்கும் மிக முக்கியமான ஒரு விதியாகக் கருதப்பட முடியும்.

---

(14) ஷம்ஸுத்தீன் இப்னுல் கையிம், இஃலாமுல் முவக்கயீன், செம்மையாக்கல் : தாஹா அப்துல் ரஊப் ஸஃத் - பெய்ரூத், தாருல் ஜீல், 1973, முதலாம் பாகம், பக்கம் 333.

இங்குதான் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அதற்குரிய மிகச் சரியான ஸ்தானத்தை எடுத்திருப்பதைக் காண்கிறோம். அதாவது 'சட்டங்கள் எழும் அஸ்திவாரம்' அல்லது நவீன பாஷையில் 'மொத்த சட்டவாக்கத் தத்துவம்' எனலாம். இக்கருத்தை இமாம் ஷாதிபி அவர்கள் மிகத் தெளிவான வார்த்தைகளில் பேசியுள்ளார்.

இமாம் ஷாதிபியும் 'மகாஸித், இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் அடிப்படைகளில் ஒன்று' என்ற பார்வையும்

இமாம் அபூ இஸ்ஹாக் அஷ்ஷாதிபி அவர்கள் (வபாத் ஹி. 790 / வருடம் 1388) பயன்படுத்திய மகாஸித் பற்றிய கலைச் சொற்கள் பொதுவாக இமாம் ஜுவைனியும் அவரது மாணவர் இமாம் கஸ்ஸாலியும் பயன்படுத்திய அதே கலைச் சொற்களாகவே அமைந்துள்ளன. எனினும், இமாம் ஷாதிபியின் 'அல் முவாபகாத் பீ உஸூலிஷ் ஷரீஆ' (ஷரீஆ அடிப்படைகள் மீதான உடன்பாடுகள்) எனும் நூல், மகாஸித் கோட்பாட்டில் மூன்று முக்கிய நகர்வுகளைச் செய்திருக்கிறது என நான் நம்புகிறேன்.

முதலாவது நகர்வு: 'மஸ்லஹா முர்ஸலா' எனும் 'வரையறுக்கப்படாத நலன்கள்' எனும் நிலையில் இருந்து 'உஸூலுஸ் ஷரீஆ' எனும் 'ஷரீஆவின் அடிப்படைகள்' எனும் நிலைக்கு நகருதல்.

இமாம் ஷாதிபியின் முவாபகாத் நூலுக்கு முன்னர் 'மஸாலிஹ் முர்ஸலா' எனும் நலன்களின் ஒரு பகுதியாகவே மகாஸித் கருதப்பட்டது. அது தன்னிலேயே ஒரு 'அடிப்படை' என்றோ அல்லது பிறிதொரு அடிப்படையின் கிளை என்றோ ஒருபோதும் நோக்கப்படவில்லை. இமாம் ஷாதிபி அவர்கள் தனது முவாபகாத்தில் மகாஸிதுக்கு தனித்த ஒரு பாகத்தை ஒதுக்கி, அல்குர்ஆன் வசனங்களின் மூலம் அதனை ஆரம்பம் செய்கிறார். இவ்வசனங்கள் மூலம் அல்லாஹ்வின் படைப்புக்குப் பின்னால் நோக்கங்கள் இருக்கின்றன. அவன் தூதுவர்களை அனுப்பியதிலும் ஷரீஆவை இறக்கியதிலும் நியாயங்கள் இருக்கின்றன என்பதை நிறுவுகிறார்.[15]

(15) அஷ்ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 6.

அதனடிப்படையில் மகாஸித் என்பது 'மார்க்கத்தின் அடிப்படை என்றும், ஷரீஆவின் விதி என்றும், மனித இனத்தின் குவிமையக் காரணி' என்றும் விளக்குகிறார்.[16]

இரண்டாவது நகர்வு: 'சட்டங்களின் பின்னால் உள்ள நியாயங் கள்' எனும் நிலையில் இருந்து 'சட்ட விதிகள்' எனும் நிலைக்கு நகருதல்.

இமாம் ஷாதிபி அவர்கள், மகாஸித் முதன்மையானது, மகாஸித் எப்பொழுதும் பொதுமைத் தன்மை கொண்டது என்ற சிந்தனை யைக் கடைப்பிடித்ததன் காரணமாக, 'குவிமையக் காரணிகள்' அதிலும் குறிப்பாக 'அத்தியவசிய நிலைகள்' கிளைச் சட்டங்களை மையப்படுத்தித் தீர்மானிக்கப்பட முடியாது என்ற நிலைப்பாட்டை முன்வைத்தார்.[17] இந்நிலைப்பாடு, பாரம்பரிய சட்ட ஆய்வுகளில் தீர்க்கமான ஒரு நகர்வாகும். இமாம் ஷாதிபி சார்ந்திருந்த மாலிகி மத்ஹபின் போக்கிற்கும் கூட அது மாற்றமானதாகக் காணப்பட்டது. ஏனெனில், மாலிகி மத்ஹபில் எப்பொழுதும் பொது ஆதாரத்தை விடவும் குறிப்பான ஆதாரத்திற்கே முதலிடம் தருவர்.[18] இதற்கும் அப்பால் சென்று இமாம் ஷாதிபி அவர்கள், எல்லா மட்டத்திலும் இஜ்திஹாதில் தவறு தோன்றாதிருப்பதற்காக மகாஸித் பற்றிய அறிவை கட்டாயமானதொரு நிபந்தனையாகக் குறிப்பிடுகிறார்.[19]

மூன்றாவது நகர்வு: 'இடம்பாடானவை' எனும் நிலையில் இருந்து 'திட்டவட்டமானவை' எனும் நிலைக்கு நகருதல்.

இமாம் ஷாதிபி அவர்கள் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவை, ஷரீஆவின் அடிப்படைகளில் ஒன்றாகக் கருதியமையின் காரணமாக, அந் நிலையை இன்னும் வலுப்படுத்தும் வகையில், 'இஸ்திக்ராஃ'

---

(16) அஷ்ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 25.

(17) அஷ்ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 61.

(18) அர்ரைஸூனி, நழரிய்யதுல் மகாஸித், பக்கம் 169.

(19) அஷ்ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், நான்காம் பாகம், பக்கம் 229.

எனும் மாதிரிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு பொதுமுடிவுக்கு வரும் அணுகுமுறை 'திட்டவட்டமானது' என்பதற்கான ஆதாரங்களை முன்வைக்கிறார். மகாஸித்களை முன்வைப்பதற்கு அவர் அடிப்படையில் இந்த அணுகுமுறையையே கடைபிடிக்கிறார். இக்கருத்தை நிறுவுவதற்கு பெருந்தொகையான ஆதாரங்களை அவர் கொண்டு வந்து விவாதிக்கிறார்.[20]

ஆரம்ப காலத்தில் கிரேக்கத் தத்துவங்களை மையப்படுத்திக் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட அணுகுமுறைகளை விட்டும் வித்தியாசப்பட்ட ஒரு கோட்பாட்டு ரீதியான நகர்வாகவே அவரது இந்த நிலைப்பாடும் கருதப்படுகிறது. கிரேக்கத் தத்துவம், 'இஸ்திக்ராஃ' எனும் மாதிரிகளை வைத்து பொது முடிவுக்கு வரும் அணுகு முறையை திட்டவட்டமானதாகக் கருதவில்லை. அது 'இடம் பாடானவை' வகை சார்ந்தது என்றே கருதினர். இமாம் ஷாதிபியின் நூல், இருபதாம் நூற்றாண்டு வரை மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவுக்கான ஏக மூல நூலாகக் காணப்பட்டது. ஆனாலும் மகாஸித், இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் அடிப்படையாக மாற வேண்டும் என்ற அவரது முன் மொழிவு அதே அளவுக்கு விரிந்த வரவேற்பைப் பெறவில்லை.

---

(20) அஷ்ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 6.

நவீன இஸ்லாமியப் புனர்நிர்மாணத்தில் மகாஸிதின் வகிபங்கு

இன்று இஸ்லாமியப் புனர்நிர்மாணத்திற்கான மிக முக்கியமான ஒரு வழிமுறையாக மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கருதப்படுகிறது. பெரும்பான்மைச் சூழலிலும் சரி, சிறுபான்மைச் சூழலிலும் சரி இஸ்லாமிய சட்டவாக்கம் சீர்திருத்தத்திற்கு உட்படுத்தப்பட வேண்டும் என்ற பெயரில் அவ்வப்போது ஊடகங்கள் மூலம் அதிலும் குறிப்பாக மேற்கு ஊடகங்கள் மூலம் ஒரு விதமான விமர்சன அணுகுமுறையில் சில முயற்சிகள் எடுக்கப்படுகின்றன. ஆனாலும் அவை மிகப்பெரும்பாலும் இஸ்லாத்தையும் முஸ்லிம்களது நலன்களையும் விட்டும் மிகவும் தூரமானதொரு அரசியல், சமூக, அறிவியல் முறைமையுடன் இஸ்லாத்தையும் முஸ்லிம்களையும் ஒத்துச் செல்ல வைப்பதற்கான ஒரு முயற்சியாகவே காணப்படுகிறது.

இந்த இடத்தில்தான் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ சாதகமான ஒரு பங்களிப்பை வழங்க முடிகிறது. ஏனெனில் அதனைத்தான் நாம் சட்டவாக்கத் தத்துவம் என்போம். அந்த வகையில் அது புனர்நிர்மாணத்தின் மையப் புள்ளியாய் காணப்பட முடியும். அத்துடன் முக்கியமாக மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்பது இஸ்லாமியக் கலைகளின் உள்ளேயிருந்து வளர்ச்சி கண்ட ஒரு கலை என்பது போல் பிரபஞ்சம், மனித வாழ்வு குறித்த இஸ்லாமிய அறிவியல், தர்க்கவியல்களில் கருக்கொண்ட ஒரு கலையுமாகும். கீழ்வரும் பத்திகளில் இக்கருத்தை பல்வேறு கோணங்களில் தெளிவுபடுத்த முயற்சிக்கிறோம்.

முதலில், நவீன கலைச் சொற்களான 'மனித உரிமை', 'அபிவிருத்தி' போன்றவற்றிற்கான ஒரு செயற்றிட்டம் என்ற வகையில், நவீன இஸ்லாமிய சிந்தனையில் மகாஸிதின் வகிபாகத்தை முன்வைக்கவுள்ளோம். இரண்டாவதாக, இஸ்லாமிய சட்டக் கலையை புனர்நிர்மாணம் செய்வதற்கான, அதிலும் குறிப்பாக நோக்கங்களையும் வழிமுறைகளையும் வகை பிரித்தறியும் சிந்தனைக்கான ஒரு கலைத் திட்டமாக மகாஸித் முன்வைக்கப்படவுள்ளது.

மூன்றாவதாக, அல்குர்ஆனையும் சுன்னாவையும் புதிதாகப் புரிந்து கொள்வதில் மகாஸித்களின் முக்கியத்துவத்தையும் 'வழிகளைத் தடுத்தல்' என்ற பாரம்பரிய இஜ்திஹாத் அணுகுமுறைக்கு எதிர்ப்பதமான 'வழிகளை அனுமதித்தல்' என்ற இஜ்திஹாத் அணுகுமுறை குறித்தும் பேசவுள்ளோம்.

நான்காவதாக, பல்வேறுபட்ட இஸ்லாமிய சட்ட மரபுகளுக்கு மத்தியில் ஒரு பொதுவெளியை ஏற்படுத்துவதிலும், மதங்களுக்கிடையிலான உறையாடல் தளமாகவும் மகாஸிதின் வகிபாகம் குறித்து கலந்துரையாடவுள்ளோம்.

அபிவிருத்தி, மனித உரிமைகளுக்கான ஒரு செயற்றிட்டம் என்ற வகையில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவை நவீன கலைச் சொற்களைப் பயன்படுத்தி வெளிக் கொண்டு வந்தமை, நவீன சட்ட அறிஞர்களினதும் சிந்தனையாளர்களினதும் பங்களிப்பின் சாராம்சம் என்று கூறலாம். எனினும் சிலர் மகாஸித் கலைச் சொற்களில் 'நவீனம்' என்ற சிந்தனையை முற்றிலும் மறுத்ததையும் காணலாம்.(1) அடுத்து இத்தகு பங்களிப்புகள் சிலவற்றை நோக்குவோம்.

ஆரம்ப கால மகாஸித் ஆய்வுகளில் 'பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல்' என்பது இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் அத்தியவசிய நிலை மகாஸித்களில் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டது. இக்கருத்தை ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போல் இமாம் ஆமிரி இஸ்லாமியக் குற்றவியல் கோட்பாட்டை முன்வைக்கும்போது, 'எல்லை மீறும் அபாயம்' என்ற சொல்லின் மூலம் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.(2)

அடுத்து வந்த இமாம் ஜுவைனி அவர்கள் ஏற்கனவே பயன் படுத்தப்பட்ட பிரயோகங்களில் பல்வேறு மாற்றங்களைச் செய்தார். அவரது பிரயோகத்தினை 'பாதுகாத்தல் கோட்பாடு' என்று குறிப் பிட முடியும். அதாவது உயிர், மானம் போன்றவற்றைப் பாது காத்தலை இது குறிக்கிறது. அந்தவகையில் வெட்க உணர்விற்குப் பங்கம் விளைவிக்கின்ற செயல்களுக்கான தண்டனை இமாம் ஜுவைனியிடத்தில் 'மானத்தைப் பாதுகாத்தல்' என்ற வகை யினுள்ளேயே அடங்குகிறது.(3) 'பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல்' என்ற பிரயோகம் இமாம் கஸ்ஸாலியுடையது. அதனை அவர் அத்தியவசியப் படிநிலை மகாஸித்களில் ஒன்றாகக் கருதினார்.(4)

---

(1) உதாரணமாக : அஷ்ஷெய்க் அலி ஜும்ஆ, எகிப்திய பிரதம முப்தி, கெய்ரோவில் அவருடன் நடைபெற்ற நேரடிக் கலந்துரையாடல் ஒன்றின்போது. டிஸம்பர், 2005.

(2) அல் ஆமிரி. அல் இஃலாம், பக்கம் 125.

(3) அல் ஜுவைனி. அல்புர்ஹான், இரண்டாம் பாகம். பக்கம் 747.

(4) அல் கஸ்ஸாலி. அல் முஸ்தஷ்பா, பக்கம் 258.

இமாம் கஸ்ஸாலியின் பிரயோகத்தையே இமாம் ஷாதிபியும் பயன்படுத்தினார். இக்கருத்தை ஏற்கனவே விரிவாகப் பேசியிருக்கி றோம்.

இருபதாம் நூற்றாண்டில் மகாஸித் துறையில் ஈடுபட்ட அறிஞர் களிடத்தில்,'பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல்' என்ற கலைச்சொல், 'குடும்பத்தைப் பாதுகாத்தல்' என்ற கோட்பாட்டின் ஒரு பகுதியாக மாறியது. உதாரணமாக இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் 'குடும்ப மகாஸித்கள்' என்ற தனித்தலைப்பொன்றையே தனது 'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா' எனும் நூலில் உள்ளடக்கியிருக்கிறார்.

இமாம் இப்னு ஆஷூருடைய இந்தப் பங்களிப்பை சில ஆய் வாளர்கள், 'பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல்' என்ற சிந்தனையை அவர் புதிய மொழியில் மீள் வடிவமைப்பு செய்திருக்கிறார் என்று கருதிய அதேவேளை, மற்றும் சில ஆய்வாளர்கள் இது பழைய கோட்பாட்டின் இடத்தை எடுத்துக் கொண்ட ஒரு புதிய கோட்பாடு என்று பார்த்தனர். விடயம் எவ்வாறு இருப்பினும் இமாம் இப்னு ஆஷூரின் இந்த முயற்சி, பின்னால் வந்த அறிஞர்களுக்கு மகாஸித் கோட்பாட்டை புதிய பரிமாணங்களை நோக்கி நகர்த்திச் செல் வதற்கான வழியைத் திறந்து கொடுத்தது என்பது மிகவும் தெளி வானது. உதாரணமாக, ஷெய்க் கர்ளாவி அவர்கள் 'ஸாலிஹான குடும்ப உருவாக்கம்' என்பதை நேரடியாக மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவில் ஒன்றாக அமைத்திருக்கிறார். இதன் பிரதிபலிப்பாகவே சமூக அறிவியலில், சமூகக் கட்டமைப்பின் பிரதான கூறாக குடும்பம் கருதப்படுகிறது.

இதன் பொருள், 'எல்லை மீறும் அபாயம்', 'மானத்தைக் காத்தல்', 'பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல்' போன்ற மகாஸித்கள்' ரத்துச் செய்யப்படுகின்றன என்பதல்ல. மாற்றமாக இந்த தனி மனித, கூட்டு நலன்கள் குடும்பத்தைக் கட்டியெழுப்பும் செயற் பாட்டின் ஒரு பகுதியாக அல்லது அதன் விளைவாக அல்லது அந்த வட்டத்தினுள் அடங்குகின்ற ஒரு அம்சமாக மாறுகின்றன. உண் மையில் குடும்பத்தைக் கட்டியெழுப்புவதில் முதன்மையானவை இவை என்றே கூறலாம்.

உண்மையில் குடும்ப நலன்களுக்கு வழங்கப்பட்டுள்ள இந்த முக்கியத்துவத்தைப் பார்க்கின்ற பொழுது சந்தேகமின்றி, முஸ்லிம் பெண்ணின் உரிமைகளையும் -நவீன காலத்தை சற்று ஆழ்ந்து வாசிக்கின்ற பொழுது இப்பகுதி இன்னும் கவனம் செலுத்தப்பட வேண்டியது என்பது புரிகிறது- உம்மத்தின் எதிர்காலமான பிள்ளைகளின் உரிமைகளையும் மேலும் வலுவூட்டுவதாகவும், அவர்கள் அநியாயம் இழைக்கப்படாமலும், மலினப்படுத்தப்படாமலும் பாதுகாக்கின்றது என்பதைப் புரிந்துகொள்ளலாம். மகாஸித் கலைச் சொல் வளர்ச்சியில் காட்டப்படும் இந்த நெகிழ்வுப் போக்கு, உம்மத் எதிர்கொள்ளும் நவீன விவகாரங்களில், ஷரீஆவின் மிகச் சரியான பங்கேற்புக்கு வழிசெய்கிறது.

இமாம் இப்னு ஆஷூருக்குப் பின்னர் தோன்றிய மகாஸித் பற்றிய பார்வைகள், தண்டனைகள் என்ற வரையறையில் மாத்திரம் அதனை மட்டுப்படுத்திய இமாம் ஆமிரியின் பார்வை போன்றதல்ல. அல்லது 'பாதுகாத்தல்' தீங்கு ஏற்படாமல் தடுத்தல் என்ற பொருளில் மாத்திரம் மையம் கொண்ட இமாம் கஸ்ஸாலியின் கோட்பாட்டைப் போன்றதுமல்ல. மாற்றமாக 'விழுமியங்கள்', 'அமைப்புவிதிகள்' போன்ற எல்லைகளை நோக்கி நவீன பார்வைகள் பயணித்துள்ளன. மேற்சொல்லப்பட்ட இரு கலைச் சொற்களும் இமாம் இப்னு ஆஷூரினால் முன்வைக்கப்பட்டவையாகும்.(5) எனினும், நவீன கால சில அறிஞர்கள் நீதி, சுதந்திரம் போன்ற நவீன சிந்தனைகளை மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவினுள் கொண்டு வருவதை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. அவர்கள் இவை அனைத்தும் பழைய கோட்பாடுகளில் உள்ளடங்கி இருக்கின்றன என்றும், அந்த நீரோட்டத்தில் இவையும் இரண்டறக் கலந்து பயணித்துக் கொண்டிருக்கின்றன என்றும் கருதுகின்றனர்.(6) எனினும், மகாஸித்

---

(5) இப்னு ஆஷூர், அத்தாஹிர், உஸூல் அந்நிழாம் அல் இஜ்திமாஈ பில் இஸ்லாம், செம்மையாக்கல்: முகம்மத் அத்தாஹிர் அல் மைஸாவி - அம்மான், தாருன் நபாஇஸ், 2001, பக்கம் 206.

(6) உதாரணமாக அஷ்ஷெய்க் அலி ஜூம்ஆ, எகிப்திய பிரதான முப்தி, நேரடிக் கலந்துரையாடல், கெய்ரோ, எகிப்து, டிஸம்பர் 2005.

கோட்பாட்டில் இது போன்ற அச்சங்கள் அவசியம் அற்றவை என்றே நான் கருதுகிறேன். எல்லாக் கலைகளிலும் மனிதக் கலைச் சொற்களும் பார்வைகளும் வளர்ச்சி அடைந்து கொண்டேயிருக் கின்றன.

அதுபோல் 'அறிவைப் பாதுகாத்தல்' என்ற விடயமும் மிகவும் அண்மை நாட்கள் வரையில், இஸ்லாத்தில் போதைப் பொருள் தடை என்ற எல்லையுடனேயே சுருங்கியிருந்தது. போதைப் பொருள் தடை என்பது அறிவைப் பாதுகாத்தலில் முக்கிய ஒரு வழிமுறை என்பதில் சந்தேகமில்லை. ஆனாலும் நவீன காலம் இந்த எல்லையைக் கடந்து, இன்னும் பல பரிமாணங்களைத் தொட்டுச் செல்ல ஆரம்பித்துள்ளது. 'விஞ்ஞானபூர்வ அணுகு முறையைப் பரப்புதல்', 'அறிவைத் தேடும் பயணங்கள்', 'மந்தை மனநிலையைத் தவிர்த்தல்', 'இஸ்லாமிய சமூகங்களில் அறிவு வரட்சியை நீக்குதல்' போன்றன சில உதாரணங்கள்.[7]

அதுபோல் 'மானத்தைப் பாதுகாத்தல்', 'உயிரைப் பாதுகாத்தல்' போன்ற எண்ணக்கருக்களை இமாம் ஷாதிபி, இமாம் கஸ்ஸாலி போன்றவர்கள் அத்தியவசியப் படிநிலையின் இரு மகாஸித்களாக அமைத்திருந்தார்கள். அவர்கள் இருவருக்கும் முன்னர் இமாம் அல் ஆமிரி அவர்கள் தண்டனைகளுக்கான காரணங்களைப் பேசும் போது 'மானத்தைப் பங்கப்படுத்தல்' என்ற கலைச் சொல்லையும் இமாம் ஜுவைனி அவர்கள் 'உயிர்களைக் காத்தல்' என்ற கலைச் சொல்லையும் பயன்படுத்தியுள்ளமையைக் காணலாம்.

'மானத்தைக் காத்தல்' என்ற எண்ணக்கரு இஸ்லாத்தின் வருகைக்கு முன்னரே அறபு மக்களிடையே வேரூன்றியிருந்த ஒரு அம்சமாகும். அன்தரா எனும் பிரபலமான ஜாஹிலிய்யக் கவிஞன், தனது கவிதைகளில் தனது மானத்தைக் காக்கும் வகையில் ழம்ழமாவின் இரு புதல்வர்களுடனும் போரிட்ட செய்தியைச் சொல்கிறான்.

---

(7) ஜாஸிர் அவ்தா, பிக்ஹுல் மகாஸித்: இனாததுல் அஹ்காம் அஷ்ஷரஇய்யா பிமகாஸிதிஹா - வேர்ஜீனியா, இஸ்லாமிய சிந்தனைகளுக்கான சர்வதேச நிறுவனம், 2005, பக்கம் 20.

மும் மும் உடைய இரு பிள்ளைகளையும்
யுத்தம் பாதிக்கும் முன்னர்
நான் மரணமடைந்து விடுவேனோ
என்று பயமாக இருக்கிறது.

அவர்கள் எனது மானத்தைப் பங்கப்படுத்தினர்
நான் அவ்வாறு செய்யவில்லை
எனது உயிரை எடுக்க அவர்கள் கங்கனம் கட்டியுள்ளனர்
என்னைக் கண்டாலோ கோழைகளாகி விடுவர்.

அலி (றழி) அவர்கள் கூறுகிறார்கள்:
எனது செல்வம்,கேட்டு வரும்எல்லோருக்குமுரியது
கடமைக்கும், கடனுக்கும் அது ஒரு வக்பு சொத்து
செல்வத்தால் கண்ணியவானின் மானத்தைக் காக்கிறேன்
அல்லது அற்பனிடமிருந்து எனது மானத்தைக் காக்கிறேன்

ஹஸ்ஸான் பின் ஸாபித் (றழி) அவர்கள் கூறுகிறார்கள்:
செல்வத்தால் எனது மானம் களங்கப்படாமல் காக்கிறேன்
மானம் போன பின்னர் செல்வத்தில் என்ன பரகத்
இருக்கிறது...?

நபியவர்கள் கூறுகிறார்கள்: ''ஒரு முஸ்லிமுக்கு அடுத்த முஸ்லிமின் உயிர், மானம், செல்வம் என்பன ஹராமாகும்.''[8] *'மானத்தைப் பாதுகாத்தல்' என்ற கலைச் சொல்லின் இடத்தை நவீன மகாஸித் ஆய்வுகளில்,'மனித கண்ணியத்தைக் காத்தல்' மிக முக்கியமாக 'மனித உரிமைகளைப் பாதுகாத்தல்' போன்ற கலைச் சொற்கள்*

(8) அல்புஹாரி, அஸ்ஸஹீஹ், முதலாம் பாகம், பக்கம் 37.

பிடித்துள்ளன. சில நவீன அறிஞர்கள் இவற்றை நேரடியாகவே இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் மகாஸித்கள் என்று விளங்கப்படுத்தி யுள்ளனர்.[9]

மனித உரிமைகள் இஸ்லாத்துடன் ஒத்துச் செல்வதை, முஸ்லிம் - முஸ்லிமல்லாத பலரது பல ஆய்வுகளில் காணக் கிடைக்கின் றன.[10] *1981ம் ஆண்டு மனித உரிமைகளுக்கான சர்வதேச இஸ்லா மியப் பிரகடனம் வெளியிடப்பட்டது.*

பல்துறைசார் இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் இணைந்து அதனை மேற்கொண்டிருந்தனர். யுனெஸ்கோ நிறுவனம் அதனை வெளி யிட்டு வைத்தது. குறித்த பிரகடனம் அல்குர்ஆன் சுன்னா ஆதாரங் களை மையப்படுத்தி அமைக்கப்பட்டிருந்தமையை பிரகடனத் தின் மூல நூல்களை செம்மைப்படுத்தியோர் தெளிவுபடுத்தி யிருந்தனர்.

மனித உரிமைகள் பற்றிய சர்வதேச பிரகடனத்தின் (UDHR) *உள்ளடக்கம், பொதுவாகவே இப்பிரகடனத்திலும் உள் வாங்கப் பட்டிருந்தமை அவதானிக்கத்தக்கதாகும். குறிப்பாக வாழும் உரிமை, சுதந்திரம், சமத்துவம், நீதி, நியாய விசாரணை, துன்புறுத்தப்படாமை, புகலிட உரிமை, கொள்கைச் சுதந்திரமும் கருத்துச் சுதந்திரமும், ஒன்றுகூடும் உரிமை, கல்வியுரிமை, நடமாடும் சுதந்திரம் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.*[11]

---

(9) யூசுப் அல் கர்ளாவி, மத்கல் லிதிராஸத் அஷ்ஷரீஆ அல் இஸ்லாமியா - கெய்ரோ, வஹ்பா, 1997 பக்கம் 101 / அதிய்யா நஹ்வ தப்ஈல் மகாஸித் அஷ்ஷரீஆ, பக்கம் 170 / அஹ்மத் அர்ரைஸூனி, முகம்மத் அஸ்ஸுஹைலி, முகம்மத் அஷ்ஷபீர், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ மிஹ்வர் ஹுகூகில் இன்ஸான், கிதாபுல் உம்மா, இதழ் 87, 2002 / முகம்மத் அல் அவா, அல் பிக்ஹ் அல் இஸ்லாமி பீ தரீகித் தஜ்தீத் - கெய்ரோ, அல்மக்தப் அல் இஸ்லாமி, 1998 - பக்கம் 195.

(10) முகம்மத் உஸ்மான் ஸாலிஹ்,''இஸ்லாம் நிழாமுன் ஷாமிலுன் லிஹிமாயதி வதஃஸீஸி ஹுகூகில் இன்ஸான்'' - இஸ்லாமும் மனித உரிமைகளும் என்ற சர்வதேச மாநாட்டில் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட ஆய்வு, கார்டூம், 2006.

(11) டொரொன்டோ பல்கலைக்கழகம், மக்தபதுல் ஹுகூக், போராலாஸ்கின், அல்ஹிமாயா அத்துவலிய்யா லிஹுகூகில் இன்ஸான், International Protection of Human Rights, 2004 – 2005, ஜனவரி மாற்றப்பட்டது - கீழ்வரும் வளைத்தளத்தில் காணலாம். http://www.law.unhchr.cah/Hundocda/Huridoca.nst/(sybol)/I.CN.4.sub.2.2003. NGO. 15.En.

ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் மனித உரிமைகள் ஆணையகத்தின் சில அதிகாரிகள், மனித உரிமைகள் தொடர்பிலான இஸ்லாமியப் பிரகடனம் குறித்து தமது அச்சத்தைத் தெரிவித்திருந்தனர். ஏனெனில், மனித உரிமைகள் குறித்த சர்வதேசப் பிரகடனத்தில் கருத்தில் கொள்ளப்பட்டுள்ள, அனைத்துக் கலாச்சாரங்களுக்கு மிடையிலான ஒருமைப்பாட்டுப் புள்ளிகளுக்கு இஸ்லாமியப் பிரகடனம் அச்சுறுத்தலாக அமைகிறது என்றனர்.(12)

எனினும் மற்றும் சில அதிகாரிகள், மனித உரிமைகளுக்கான இஸ்லாமியப் பிரகடனம், மனித உரிமைகளுக்கு புதிய பெறு மானங்களைச் சேர்க்கிறது என்றனர். ஏனெனில் இஸ்லாமியப் பிரகடனத்தில் சர்வதேசப் பிரகடனத்தைப் போன்றல்லாது, அங்கு உரிமைகளுக்கு ஒரு தெய்வீகப் பரிமாணம் கிடைக்கிறது. அதனால் இவற்றைக் கடைப்பிடிப்பதற்கான ஒரு பண்பாட்டுத் தூண்டு தலும் உடன் சேர்கிறது என்றனர்.(13)

உண்மையில் மனித உரிமைகள் பற்றிய மகாஸித் கண்ணோட் டம் இந்த இரண்டாவது கருத்தை வலுப்படுத்துவதுடன் முதல் கருத்தையும் கவனத்தில் எடுக்கிறது. குறிப்பாக மகாஸித் கலைச் சொற்கள் நவீன வடிவத்தைப் பெற வேண்டும் என்று நாம் விரும்புகின்றபோது, அவை சர்வதேச சட்டச் சிந்தனையின் வேர் வரை தாக்கம் செலுத்த வேண்டும் என்பதே எமது எதிர்ப் பார்ப்பாகும். அத்துடன் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவுக்கும் மனித உரிமை களுக்கும் இடையிலான தொடர்பு குறித்த ஆய்வுகள் இன்னும்

---

(12) ஐ.நா. சபையின் மனித உரிமைகள் ஆணையகம், மனித உரிமைகள் விஷேட விவகாரங்கள், Specific Human Rights Issues, ஜுலை 2003-2005, பெப்ரவரி மாற்றப்பட்டது, கீழ்வரும் வலைத்தளத்தில் காணலாம். http://www.unhchr.cah/Huridoca.nsf/Csymbol)/E.CN.4.Sub.2.2003 NGO.15.En.

(13) ஐ.நா. சபையின் மனித உரிமைகள் ஆணையகம், மனித உரிமைகள் விஷேட விவகாரங்கள், Specific Human Rights Issues, ஜுலை 2003-2005, பெப்ரவரி மாற்றப் பட்டது. கீழ்வரும் வலைத்தளத்தில் காணலாம். http://www.unhchr.cah/Huridoca.nsf/Csymbol)/E.CN.4.Sub.2.2003 NGO.15.En.

நிறையவே அவசியப்படுகின்றன. அப்போதுதான் சில ஆய்வாளர்கள் கூறுவதுபோல் அமுலாக்கத்தின்போது தோன்றும் முரண்பாட்டுப் புள்ளிகளை முழுமையாகக் களைவது சாத்தியமாக இருக்கும்.[14]

இமாம் கஸ்ஸாலி, இமாம் ஷாதிபி போன்றோர் பயன்படுத்திய 'மார்க்கத்தைப் பாதுகாத்தல்' எனும் கலைச் சொல்லுக்குரிய மூல வேர் இமாம் ஆமிரியிடத்தில் இருந்திருக்கிறது. அவர் அதனை மதம் மாறுதலுக்கான தண்டனை என்ற வடிவத்தில் 'மார்க்கம் அகற்றப்படுவதன் அபாயம்' என்ற பெயரில் பயன்படுத்தியுள்ளார்.[15]

நவீன காலத்தில் சற்று வித்தியாசமாக 'நம்பிக்கைச் சுதந்திரம்' எனும் பெயரில் இமாம் இப்னு ஆஷூர்[16] இடத்திலும் இன்னும் சில நவீன ஆய்வாளர்களிடத்திலும் இதே கோட்பாட்டைக் காணக் கூடியதாக இருக்கிறது.[17] 'நம்பிக்கைச் சுதந்திரத்தை' வலியுறுத்திய நவீன அறிஞர்கள் மிகப் பெரும்பாலும் அல்குர்ஆன் கூறும் 'மார்க்கத்தில் நிர்ப்பந்தமில்லை'[18] என்ற வசனத்தின் பொதுக் கருத்தையே ஆதாரமாகக் கொண்டனர். ஏனெனில் இவ்வசனம் 'மதம் மாறுதலுக்கான தண்டனை' என்ற கண்ணோட்டத்தை விடவும் வலிமை மிக்க விரிந்த ஒரு கருத்தைச் சொல்கிறது.

---

(14) ஸாலிஹ், இஸ்லாம் ஹுவ நிழாமுன் ஷாமிலுன் லிஹிமாயதி வதஃஸீஸி ஹுகூகில் இன்ஸான்ஃ முராத் ஹோப்மேன், இஸ்லாம் ஆம் அல்பைன், முதலாம் பதிப்பு, கெய்ரோ, மக்தபது ஷுரூக் 1995, பக்கம் 56.

(15) அல் ஆமிரி, அல் இஃலாம், பக்கம் 125.

(16) இப்னு ஆஷூர், மகாஸித் அஷ்ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம் 292.

(17) அதிய்யா, நஹ்வ தப்ஈலி மகாஸித் அஷ்ஷரீஆ, பக்கம் 171 / அர்ரைஸூனி, அஸ்ஸூஹைலி, அஷ்ஷபீர், 'ஹுகூகுல் இன்ஸான் மிஹ்வர் மகாஸித் அஷ்ஷரீஆ''.

(18) அல்குர்ஆன், ஸூரதுல் பகரா, ஆயத் 256 / இந்த வசனத்தின் மூலம் பொதுவாக மார்க்கத்தை ஏற்றலில் நிர்ப்பந்தமில்லை என்பது மாத்திரமின்றி மார்க்கத்தின் எந்த விடயத்திலும் நிர்ப்பந்தமில்லை என்ற கருத்தையே நான் விளங்கிக் கொள்கிறேன் - யூஸுப் அலி, பிக்டோல் ஆகியோருடைய மொழிபெயர்ப்பு இக்கருத்தை உணர்த்துகிறது.

'மதம் மாறுதலுக்கான தண்டனை' என்ற கருத்தியல் பாரம்பரிய பிக்ஹில் 'மார்க்கத்தைப் பாதுகாத்தல்' எனும் நோக்கத்தை அடையும் வகையில் பிரயோகிக்கப்பட்டது. ஒருவர் மதம் மாறிய பின்னர் அதனுடன் வேறு ஏதேனும் குற்றங்களில் ஈடுபடாத போதும் அவருக்கு இந்தத் தண்டனை பாரம்பரிய பிக்ஹில் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. வரலாற்றில் பல சமயங்களில் 'மதம் மாறுவதற்கான தண்டனை' தவறாகப் பிரயோகிக்கப்படும் நிலை காணப்பட்டிருக்கிறது. சர்வாதிகார அரசியல் நோக்கங்களுக்காக இது பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது.

இன்று மகாஸித் கண்ணோட்டத்தில், மார்க்கத்தில் நிர்பந்த மில்லை என்ற அடிப்படைச் சிந்தனையைக் கைக்கொள்வதன் மூலம் மேற்கூறப்பட்ட நிலை மாற்றியமைக்கப்பட முடியும். உண்மையில் இவ்விடயம் இன்னும் விரிவாக ஆராயப்பட வேண்டியதொன்றாகும்.

அடுத்து, இமாம் கஸ்ஸாலியின் 'செல்வத்தைப் பாதுகாத்தல்' என்ற பிரயோகம், அதற்கு சற்று நிகரான இமாம் ஆமிரி திருட்டுக் குத் தண்டனையாக முன்வைத்துள்ள 'செல்வத் திருட்டுக் குற்றம்' என்ற பிரயோகம், இமாம் ஜுவைனியின் 'செல்வத்தைக் காத்தல்' என்ற பிரயோகம் போன்ற அனைத்துப் பிரயோகங்களும் இன் றைய சமூக, பொருளாதார துறைகளில் பரவலாகக் காணப்படும் கலைச் சொற்களுடன் இயைந்து செல்லும் வகையில் தற்போது வளர்ச்சி கண்டுள்ளன. உதாரணமாக 'பரஸ்பர கூட்டுறவையும் நீதி யையும் ஏற்படுத்தல்', 'வர்க்கவேறுபாட்டைக் குறைத்தல்', அத் துடன் 'அத்துமீறல், கொள்ளை, வட்டி போன்றவற்றிலிருந்து தனி மனித செல்வத்தைப் பாதுகாத்தல்' போன்ற பல சிந்தனைகளை இன்றைய மகாஸித் ஷரீஆ நூல்களில் காணலாம்.[19]

---

(19) குத்துப் ஸானோ, கிராஆ மஃரிபிய்யா பில் பிக்ஹில் உஸூலி, முதலாம் பாகம், கோலாளம்பூர், தாருத் தஜ்தீத், 2005, பக்கம் 157.

உண்மையில் இவ்வளர்ச்சி, சமூக பொருளாதார அபிவிருத்தியின் உந்துதலுக்கு, மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் பங்களிப்புபைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறது. இந்தப் பார்வை, இன்று முஸ்லிம் பெரும்பான்மை நாடுகளுக்கே மிகவும் அவசியமான ஒன்றாக மாறியிருப்பதுடன், குறிப்பாக முதலீட்டுத் துறையில் ஒருவகையில் இஸ்லாமிய மாற்றீடாக இது முன்வைக்கப்படுகிறது. இந்த மாற்றீடுக்கான கேள்வி முஸ்லிம் சிறுபான்மை நாடுகளிலும் கூட அதிகரித்துச் செல்கிறது. அதிலும் குறிப்பாக இன்றைய உலக பொருளாதார நெருக்கடியில் இது இன்னும் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது.

'மனித வள அபிவிருத்தி' எனும் குறிகாட்டி ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் அபிவிருத்தி எண்ணக்கருவில் மிகவும் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகிறது. பொருளாதார அபிவிருத்தி என்ற எண்ணக் கருவை விடவும் இது விரிந்த கருத்தில் நோக்கப்படுகிறது. ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் அபிவிருத்தி நிகழ்ச்சித் திட்டங்கள் பற்றிய அண்மைக்கால அறிக்கைகளின்படி, அதிகமான முஸ்லிம் பெரும்பான்மை நாடுகள் மனிதவள அபிவிருத்திக் குறிகாட்டியின் படி, வளர்ந்து வரும் நாடுகளின் பட்டியலிலேயே நிரல்படுத்தப் பட்டுள்ளன. சுமார் இருநூறுக்கும் மேற்பட்ட அளவுகோள்களை மையப்படுத்தி இந்த மனிதவள அபிவிருத்திக் குறிகாட்டி தயாரிக்கப்பட்டுள்ளது.

உதாரணமாக அரசியல் பங்குபற்றல், எழுத்தறிவு வீதம், பாடசாலை, பல்கலைக்கழகங்களில் மாணவர்களின் நுழைவு வீதம், ஆயுள் வீதம், சுத்தமான நீர் கிடைத்தல், குறைந்த வீத வேலையின்மை, வாழ்க்கைத் தரம், சமூக நீதிக் குறிகாட்டிகள் போன்ற பலவற்றைக் கூறலாம். எனினும், சில முஸ்லிம் பெரும்பான்மை நாடுகளில் குறிப்பாக பெற்றோலிய பணக்கார நாடுகளில் ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் அறிக்கையில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது போல், நாட்டின் தேசிய வருமான மட்டத்திற்கும் சமூக நீதி அளவு கோள்களுக்குமிடையில் கணிசமானளவு வேறுபாடுகள் காணப் படுகின்றன. குறிப்பாக இங்கு பொதுவாழ்விலும், பொருளாதார

செயற்பாட்டிலும் பெண்களின் பங்குபற்றுதலில் மிகுந்த குறைபாடு அவதானிக்கப்படுகின்றது.[20]

வளர்ந்த நாடுகளில் வசிக்கின்ற முஸ்லிம் சிறுபான்மைகளும், புருணை, கட்டார், எமிரேட்ஸ் போன்ற சில முஸ்லிம் பெரும்பான்மை நாடுகளும் மாத்திரமே வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் பட்டியலில் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த எண்ணிக்கை முஸ்லிம்களின் மொத்த சனத்தொகையில் ஒரு வீதத்தையும் அடையவில்லை. அதுபோல் யெமன், நைஜீரியா, மொரிட்டானியா, ஜிபூதி, காம்பியா, செனகல், கினியா, ஐவரிகோஸ்ட், மாலி, நைகர் போன்ற முஸ்லிம் நாடுகள் மிகக் குறைந்த மனித வள அபிவிருத்திக் குறிகாட்டியைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் நாடுகளாக இனம் காணப்பட்டுள்ளன. (இந்நாடுகளின் மக்கள் தொகை உலக முஸ்லிம் சனத்தொகையில் பத்து வீதத்தினர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.)

இன்றைய நாட்களில் 'பொது நலன்கள்' நிறைவேற்றப்படுவதற்கான அளவுகோளாக 'மனிதவள அபிவிருத்திக் குறிகாட்டிகள்' பயன்படுத்தப்பட வேண்டும் என்று நான் பரிந்துரைக்கிறேன். ஏனெனில், இஸ்லாமிய ஷரீஆ முன்வைக்கும் பல்வேறு வகையான சட்டங்களைப் பார்க்கும்போது, இந்தக் குறிகாட்டிகள் சிறந்த மட்டத்தில் பேணப்படுவதை ஷரீஆ நோக்கமாகக் கொண்டிருப்பதைக் காணலாம். மகாஸித்கள் மிகச் சரியாக அமுலாவதை விஞ்ஞானபூர்வமான அளவுகோள்களின் அடிப்படையில் உறுதி செய்வதற்கு மகாஸித் பற்றிய இத்தகைய ஒரு பார்வை துணை செய்கின்றது.

மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் சிந்தனைப் பின்புலத்திலிருந்து மனித வள அபிவிருத்தி தொடர்பிலும், மனித உரிமைகள் தொடர்பிலும் பல ஆய்வுகள் எமக்கு இன்னும் அவசியப்படுகின்றன. இந்த

---

(20) ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் அபிவிருத்தி நிகழ்ச்சித் திட்டம், வருடாந்த அறிக்கை, 2004 / 05, பெப்ரவரி 2005ல் மாற்றப்பட்டது. கீழ்வரும் வலைத் தளத்தில் காணலாம். http://www.undp.org/annaa/reports/2004/english

இடத்தில் ஒரு முக்கிய விடயத்தைச் சொல்லிக் கொள்ள விரும்பு கிறேன். அதாவது, இஸ்லாமியப் பின்புலத்தில் மனிதவள அபி விருத்தியின் நோக்கங்களை அடைந்து கொள்ளும் வகையில் இஸ்லாமிய சட்டவாக்க மகாஸித் கோட்பாடு வளர்க்கப்படும் பொழுது, அது இஸ்லாமிய உலகின் உறுதியான எழுச்சிக்கு அடித்தளமாக அமையும். அபிவிருத்தி என்ற விடயத்தில் கூட வளர்ந்த நாடுகளின் பின்னால் நாம் இருக்க வேண்டிய அவசியம் ஒருபோதும் இருக்கமாட்டாது.[21]

---

(21) முகம்மத் ஷாகிர் அஷ்ஷரீப், ஹகீகதுத் தீமுக்ராதீய்யா - ரியாத், தாருல் வதன், 1992, பக்கம் 2 / முகம்மத் அலி முப்தி, நக்துல் ஜுஸூர் அல் பிக்ரிய்யா லித்தீமுக்ராதிய்யா அல் கர்பிய்யா - ரியாத், அல் முன்ததா அல் இஸ்லாமி, மஜல்லதுல் பயான், 2002, பக்கம் 91.

புதிய இஜ்திஹாதுக்கான அடிப்படை என்ற வகையில் மகாஸித்

இஸ்லாமிய சட்ட ஆய்வுத் துறையில் 'தஆருழுல் அதில்லா' எனும் ஆதாரங்களுக்கிடையிலான வேறுபாடு என்பதற்கும் (ஆதா ரங்கள் அல்குர்ஆன் வசனங்களாகவோ ஹதீஸ்களாகவோ காணப் பட முடியும்) 'தனாகுழுல் அதில்லா' எனும் அவற்றிற்கிடையிலான முரண்பாடு என்ற இரு பதங்களுக்குமிடையில் வித்தியாசம் இருக் கின்றது. (அதாவது தஆருழ், தனாகுழ் என்ற இரு பதங்களும் மொழி ரீதியில் ஓரளவுக்கு சமானமான பொருளில் பயன் படுத்தப்பட்டாலும் சட்டப் பரிபாஷையில் வேறுபட்ட கருத்துக் களைத் தருகின்றன.[22] இங்கு நான் தஆருழ் என்பதை வேறுபாடு என்றும், தனாகுழ் என்பதை முரண்பாடு என்றும் மொழி பெயர்த் துள்ளேன்.) 'முரண்பாடு' என்பது ஒரே விடயத்தில் உண்மையும் பொய்யும் சம விகிதத்தில் காணப்படுவதன் தர்க்க ரீதியான விளைவு அல்லது ஒரு விவகாரத்தில் மூன்றாம் நிலைப்பாட்டுக்கு வாய்ப்பின்றி சரியும் தவறும் மாத்திரம் காணப்படும் நிலை என்று வரைவிலக்கணப்படுத்துவர்.[23]

ஆதாரங்களுக்கிடையிலான 'வேறுபாடு' என்பதன் பொருள், குறித்ததொரு விடயத்தில் ஒன்றுக்கொன்று வித்தியாசம் இருப்ப தாக ஓர் ஆய்வாளர் கருதுவதைக் குறிக்கும். ஆனால் அது ஆய் வாளரின் கருதுகோளேயன்றி உண்மையில் குறித்த அந்த விடயத் தில் தீர்க்கவே முடியாத அளவுக்கு முரண்பாடு இருக்கிறது என் பதை அது குறிக்க மாட்டாது.[24]

---

(22) கஸ்ஸாலி, அல்முஸ்தஷ்பா பீ உஸூலில் பிக்ஹ், பக்கம் 279 / ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், நான்காம் பாகம், பக்கம் 129 / இப்னு தைமியா, குத்ப் வரஸாஇல் வபத்வா, செம்மையாக்கல் : அப்துல் ரஹ்மான் அந்நஜ்தி, இரண்டாம் பதிப்பு, ரியாத், மக்தபது இப்னு தைமியா, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, பத்தொன்பதாம் பாகம், பக்கம் 131.

(23) கஸ்ஸாலி, மகாஸிதுல் பலாஸிபா - கெய்ரோ, தாருல் மஆரிப், 1961, பக்கம் 62.

(24) இப்னு தைமியா, குத்ப் வரஸாஇல் வபத்வா, பத்தொன்பதாம் பாகம், பக்கம் 131.

அதாவது ஒரு சட்ட அறிஞரிடத்தில் வெளிப்படையில் ஒன்றுக் கொன்று வித்தியாசப்பட்ட இரண்டு ஆதாரங்கள் இருக்கின்றன எனின், உண்மையில் தீர்க்கவே முடியாத அளவுக்கு அவையிரண்டும் முரண்பட்ட இரண்டு துருவங்களாக இருக்கின்றன என்று பொருளல்ல. மாற்றமாக சில சமயம் அவரது புரிதல் அவ்வாறு இருக்க முடியும்.

உதாரணமாக ஹதீஸ்களைப் புரிந்து கொண்டதில் ஏற்பட்ட குறைபாடு காரணமாக இரண்டு ஆதாரங்களும் இணக்கப்பாடு காண முடியாதவை என்று அவர் கருதியிருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. அல்லது சில சமயங்களில் ஒரே ஹதீஸ் பல வடிவங்களில் அறிவிக்கப்பட்டுள்ள போதிலும், குறித்த ஹதீஸ் அறிவிக்கப்பட்ட நேரம், சம்பவப் பின்புலம், இடம் போன்ற காரணிகளின் தெளி வின்மை காரணமாக அந்த ஹதீஸ் மிகச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளப் படாமலும் மிகச் சரியான வடிவில் அமுல்படுத்தப்படாமலும் இருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. ஏனெனில் மேற்குறித்த காரணிகள் ஒரு ஹதீஸை விளங்குதல் மற்றும் அமுல்படுத்தலில் மிகுந்த தாக்கம் செலுத்தக் கூடியவையாகும்.[25]

சில சமயங்களில் ஒன்றுக்கொன்று முரண்படுவதாகக் கருதப் படும் ஹதீஸ்கள் இரண்டிலும் ஒன்று மிக ஆதாரபூர்வமான வழியில் அறிவிக்கப்படவில்லை என்பது உறுதிப்படுத்தப்பட்டால் அப்பொழுது ஆதாரபூர்வமான ஹதீஸை மாத்திரம் நாம் ஆதார மாகக் கொள்ள முடியும். இந்தப் பொறிமுறையை இமாம்கள் 'தர்ஜீஹ்' எனும் 'ஒன்றை விட மற்றையதை சிறந்ததென தெரிவு செய்தல்' என்றனர். ஆனால் தர்ஜீஹ் எனும் இப்பொறிமுறையில் சில சமயங்களில் நடுநிலையற்ற காரணிகள் உள்நுழைந்திருப்பதை யும் அவதானிக்க முடிகிறது.

(25) அப்துல் அஸீஸ் அல்புஹாரி, கஷ்புல் அஸ்ரார், பெய்ரூத், தாருல் கிதாப் அல் இல்மிய்யா, 1997, மூன்றாவது பாகம், பக்கம் 77.

உதாரணமாக அபூஹஸ்ஸான் அறிவிப்பதாக இமாம் அஹ்மத் பதிவு செய்துள்ள ஒரு ஹதீஸில், .இரண்டு மனிதர்கள் ஆயிஷா (றழி) அவர்களிடம் வந்து இவ்வாறு கூறுகிறார்கள்: ''நபியவர்கள் கூறியதாக அபூஹுரைரா (றழி) அவர்கள் சொல்கிறார்கள்: 'வீடு, வாகனம், பெண் ஆகியவற்றிலேயே அபசகுணம் இருக்கிறது' என்கிறார்.''(26) அதற்கு ஆயிஷா (றழி) அவர்கள், ''அல்லாஹ் மீது சத்தியமாக! நபியவர்கள் அவ்வாறு சொல்லவில்லை. மாற்றமாக ஜாஹிலிய்யாக் காலத்தில் மக்கள் இவ்வாறு சொல்லிக் கொண்டிருந்தனர் என்றுதான் நபியவர்கள் இந்த வசனத்தைக் கூறினார்கள்'' என்றார்கள்.(27)

இந்த இரண்டு ஹதீஸ்களும் வெளிப்படையில் ஒன்றில் ஒன்று முரண்படுவதாக தோன்றுகின்றன. ஆயிஷா (றழி) அவர்களுடைய அறிவிப்பினை பல ஹதீஸ்துறை அறிஞர்கள் மறுத்துரைத்திருக்கிறார்கள். ஆயிஷா (றழி) அவர்களது அறிவிப்பைப் பலப்படுத்தும் வகையில் வேறுபல ஸஹீஹான அறிவிப்புகள் இருக்கின்ற நிலையிலும் இமாம்கள் இதனை மறுத்திருக்கின்றமை இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

உதாணரமாக முஆவியா இப்னு ஹகீம் என்பவர் தனது சாச்சாவான மிக்மர் இப்னு முஆவியா நபியவர்களிடமிருந்து கேட்டதாகக் கூறுகிறார்: நபியவர்கள் கூறினார்கள், ''அபசகுணம் என்பது கிடையாது. சில சமயங்களில் பெண், குதிரை, கால்நடைகளில் நற்சகுணம் இருக்க முடியும்'' என்றார்கள். அத்துடன், ஆயிஷா (றழி) அவர்கள் தனது நிலைப்பாட்டை உறுதிப்படுத்தும் வகையில் அல்குர்ஆனையும் ஆதாரமாக முன்வைத்திருக்கிறார்கள். ''பூமியிலோ உங்களிலோ சம்பவிக்கின்ற எந்த நிகழ்வும் அது நிகழ முன்னரே நாம் அதனை எழுதி வைத்தே இருக்கிறோம்...'' (சூரதுல் ஹதீத் - 22) (28)

---

(26) புஹாரி, அஸ்ஸஹீஹ், பக்கம் 69.

(27) புஹாரி, அஸ்ஸஹீஹ், பக்கம் 69.

(28) அவ்தா, பிக்ஹுல் மகாஸித், பக்கம் 106.

இமாம் இப்னுல் ஜெளஸி அவர்கள் ஆயிஷா (றழி) அவர்களது அறிவிப்பை மறுதலிக்கும்போது, ''இந்த ஹதீஸ் மிகவும் நம்பக மான அறிவிப்பாளர் மூலம் அறிவிக்கப்பட்ட, மிகவும் தெளிவான ஒரு ஹதீஸை மறுக்கும் வகையில் அமைந்திருக்கிறது'' என்றார். அதேநேரம் ஆயிஷா (றழி) அவர்களது ஹதீஸும் கூட மிகவும் நம்பகமான அறிவிப்பாளர்கள் மூலம் அறிவிக்கப்பட்ட தெளிவான தொரு அறிவிப்பல்லவா? இமாம் அபூபக்ர் இப்னுல் அரபி அவர்கள் ஆயிஷா (றழி) அவர்களது கூற்றை ''இது ஒரு கீழ்த்தரமான கருத்து'' என விமர்சிக்கிறார். இவரைப் போன்ற ஒரு பெரிய இமாம் முஃமின்களின் தாயான ஆயிஷா (றழி) அவர்கள் குறித்து இவ்வாறு ஒரு வார்த்தை கூறுவது உண்மையில் பொருத்தமான தல்ல.[29] இந்த உதாரணங்கள் இங்கு குறிப்பிடப்பட்டதன் நோக்கம், 'முரண்பாட்டை நீக்குதல்' எனும் பொறிமுறையில் தனிப்பட்ட விருப்பு வெறுப்புகள் தாக்கம் செலுத்தியிருக்கின்றன என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதற்கான முயற்சி மாத்திரமே.

இரண்டு அல்குர்ஆன் வசனங்கள் அல்லது இரண்டு ஹதீஸ்களி டையே முரண்பாடு இருப்பதாக சட்ட அறிஞர்கள் கருதுகின்ற போது, அதிகமான சந்தர்ப்பங்களில் அவற்றில் ஒன்று 'மன்ஸூக்' எனும் அதன் 'விளைவு செல்லுபடியற்றது' 'அந்த வசனத்தின் கருத்து நீக்கப்பட்டு விட்டது' என்ற முடிவுக்கே வருவார்கள். மிகப் பெரும்பாலும் அவ்விரண்டு ஆதாரங்களிலும் காலத்தால் முந்தியது எது? என்பதை உறுதிப்படுத்தி, காலத்தால் முந்திய ஆதாரத்தை காலத்தால் பிந்திய ஆதாரம் செல்லுபடியற்றதாக்கி விடுவதால் இங்கு முரண்பாடு இல்லாது செய்யப்படுவதாக முடிவு செய்யப் படுகிறது. அதாவது, இரண்டு அல்குர்ஆன் வசனங்கள் முரண்படும் போது அவற்றின் கால அடிப்படையில் பின்னர் இறக்கப்பட்ட வசனத்தின் மூலம் முன்னர் இறக்கப்பட்ட வசனம் நீக்கப்படுகிறது.

---

(29) அபூபக்ர் அல் மாலிகி இப்னுல் அரபி, ஆரிழதுல் அஹ்வதி, கெய்ரோ, தாருல் வஹி அல் முகம்மதீ, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, பத்தாம் பாகம், பக்கம் 264.

அவ்வாறே ஹதீஸ்களிலும் இதுபோன்ற ஒரு முரண்பாடு இருப்பதாக உணரப்படும்பொழுது, சட்ட அறிஞர்கள் ஏதேனும் ஒரு வழிமுறையில் அவற்றைக் கால அடிப்படையில் நிரல்படுத்த முனைவார்கள். அந்தவகையில் காலத்தால் பிந்திய ஹதீஸ் அதன் கருத்துடன் முரண்படும் முன்னைய அனைத்து ஹதீஸ்களையும் செல்லுபடியற்றதாக்கி விடும். இமாம்களது இந்த அணுகுமுறை யின் காரணமாக, முரண்பாடு இருப்பதாகக் கருதப்படும் ஹதீஸ் களுக்கு மத்தியில், இமாம்களால் ஒரு இணக்கப்பாட்டை கண்டு கொள்ள முடியாமல் இருக்கிறது என்ற ஒரே காரணத்தால், அறி விப்பாளர் வரிசையிலும் சரி, உள்ளடக்கத்திலும் சரி எந்த விமர் சனமும் சொல்லப்பட முடியாத பெரும்தொகையான ஹதீஸ்கள் எதற்கும் ஆதாரங்களாகக் கொள்ளப்பட முடியாத ஒரு நிலை தோன்றுகிறது.

'நஸ்க்' எனும் 'ஒரு சட்ட வசனத்தின் விளைவை செல்லுபடி யற்றதாக்குதல்' எனும் பொறிமுறையை சட்ட அறிஞர்கள் பேசிய வடிவத்தில் நபியவர்கள் பேசியமைக்கான எந்த ஆதாரத்தையும் இன்று காண முடியாதுள்ளது. இன்று புலக்கத்தில் உள்ள எந்த வொரு ஹதீஸ் நூலிலும், அது எந்தச் சிந்தனைப் பின்புலத்தில் தொகுக்கப்பட்டதாக இருப்பினும் அதற்கான ஆதாரம் இல்லை. 'நஸ்க்' என்ற சொல்லை, அதன் பல்வகை மொழிப்பிரிப்பு வடி வங்களையும் சேர்த்து இன்று கைவசமுள்ள பெருந்தொகையான ஹதீஸ் கிரந்தங்களில் -உதாரணமாக புஹாரி, முஸ்லிம், திர்மிதி, அபூதாவூத், நஸாஈ, இப்னு மாஜா, அஹ்மத், மாலிக், தாரமி, முஸ்தத்ரக், இப்னுஹிப்பான், இப்னு குஸைமா, பைஹகீ, தார குத்னீ, இப்னு அபீ ஷைபா, அப்துல் ரஸ்ஸாக் போன்ற பலவற்றில்- அந்த சொல்லின் பிரயோக முறைமை குறித்த ஆழமான ஒரு ஆய்வை நான் செய்து பார்த்திருக்கிறேன்.

ஆனாலும் 'நஸ்க்' என்ற சொல் குறிக்கும் கருத்தைப் பேசக் கூடிய, நபியவர்களது நேரடியான வார்த்தைகளில் ஸஹீஹான அல்லது ஹஸனான ஒரு ஹதீஸையும் நான் காணவில்லை. ஆனாலும் இந்த நூல்களில் 'நஸ்க்' நிகழ்ந்துள்ளதாக இமாம்களால்

அடையாளம் காணப்பட்ட சுமார் நாற்பது சந்தர்ப்பங்களை நான் அவதானித்தேன். அவை அனைத்தும் ஹதீஸ்கள் மத்தியிலான முரண்பாட்டைத் தீர்த்து வைக்கும் நோக்கில் சில அறிவிப்பாளர் களால் அல்லது ஹதீஸ் விரிவுரையாளர்களால் முன்வைக்கப்பட்ட கருத்துக்களாகவே காணப்பட்டன. மாற்றமாக நேரடியாக எந்த வொரு ஹதீஸிலும் அவ்வாறு குறிப்பிடப்படவில்லை.

ஹதீஸ்கள் குறித்து ஸஹாபாக்கள் கூறும் குறிப்புக்களில் இந்த 'நஸ்க்' பல சமயங்களில் தெளிவாகக் காணப்படுகின்றது. ஆனால் ஸஹாபாக்கள் 'பொதுவான ஒரு விடயத்தைக் குறிப்பானதாக மாற்றுதல்' என்ற கருத்திலேயே 'நஸ்க்' ஐப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். அதாவது ஸஹாபாக்களைப் பொறுத்தவரையில் ஹதீஸ்கள் மத்தி யில் முரண்பாட்டை அவதானிக்கும் பொழுது, அதனைத் தீர்த்து வைக்கும் வகையில் ஒரு ஹதீஸ் பொதுவிதியைக் கூறுவதாகவும், மற்றையது அதில் குறிப்பான ஒரு பகுதியை மாத்திரம் கூறுவதாக வும் அவர்கள் விளக்கமளிப்பர். மாற்றமாக 'நஸ்க்' என்பதன் மூலம் 'ஒரு சட்ட வசனத்தின் விளைவை செல்லுபடியற்றதாக்குதல்' எனும் கருத்தில் அவர்கள் பயன்படுத்தவில்லை. அதுபோல் பாரம் பரிய தப்ஸீர் நூல்களிலும் அல்குர்ஆனில் முன்னைய சட்டத்தை பின்னைய சட்டம் நீக்குகிறது என்ற வகையில் 'நஸ்க்' நிகழ்ந்துள்ள தாகக் கருதப்படும் சந்தர்ப்பங்கள் மிகப் பெரும்பாலும் கருத்து வேறுபாடுகள் கொண்டவையாகவே காணப்படுகின்றன.[30]

'நஸ்க்' என்ற பொறிமுறை சில சமயங்களில் எந்த ஆதாரமுமின்றி நடைபெற்றுள்ளமையை கீழ்வரும் உதாரணம் தெளிவாகப் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது. சூரதுத் தௌபாவின் ஐந்தாவது வசனம், ஆயதுஸ் ஸைப் என்று அழைக்கப்படும் வசனம் இவ்வாறு

---

(30) வாசகர் இமாம் ராஸியுடைய தப்ஸீர் அல் கபீரை வாசித்துப் பார்க்கலாம் - பெய்ரூத், தாருல் குத்ப் அல் இல்மிய்யா, 2000, மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 204 / பழ்ல் இப்னு ஹுஸைன் அத்தபரி, மஜ்உமல் பயான் பீ தப்ஸீருல் குர்ஆன் - பெய்ரூத், தாருல் உலூம், 2005, முதலாம் பாகம், பக்கம் 406 / முகம்மத் நதா, நஸ்க் பில் குர்ஆன், கெய்ரோ, அத்தார் அல் அரபிய்யா வில் குத்ப், 1996, பக்கம் 25.

கூறுகிறது: ''கண்ணியத்துக்குரிய மாதங்கள் கழிந்துவிட்டால், முஷ்ரிக்குகளை காணும் இடங்களில் கொலை செய்யுங்கள். அவர்களைப் பிடித்துக் கொல்லுங்கள். முற்றுகையிடுங்கள். ஒவ்வொரு புள்ளியிலும் அவர்களைக் குறிவைத்து உட்கார்ந்திருங்கள்.[31] இந்த வசனம் இறங்கியது ஹிஜ்ரி ஒன்பதாம் வருடம். முஸ்லிம்களுக்கும் மக்கா காபிர்களுக்கும் யுத்தம் நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்த சந்தர்ப்பம் அது. மேற்கூறப்பட்ட வசனத்திற்கு முன்னாலும் பின்னாலும் உள்ள அனைத்து வசனங்களும் அந்த யுத்தம் பற்றிப் பேசுகின்றன. அந்தவகையில் இந்த சூரா ஒரு யுத்த சூழ்நிலை குறித்துப் பேசுகின்றது.

ஆனால் இவ்வசனத்திற்கு அளிக்கப்பட்ட தப்ஸீர்கள், இதன் கருத்தை அதன் முன் பின்னுள்ள வசனங்களின் போக்கை விட்டும், யுத்த சூழ்நிலையை விட்டும் அப்புறப்படுத்தி, இவ்வசனம் எல்லாக் காலங்களிலும் எல்லா சூழ்நிலைகளிலும் முஸ்லிம்களுக்கும் காபிர்களுக்குமிடையிலான உறவின் வடிவத்தை விளங்கப்படுத்துவதாக வாதிடுகின்றன. அந்தவகையில் இந்த வசனம், அல்குர்ஆனில் இருநூறுக்கும் மேற்பட்ட வசனங்களை 'நஸ்க்' செய்வதாக அவர்கள் கருதுகின்றனர். அவை அனைத்தும் கருத்துப் பரிமாறல், நம்பிக்கைச் சுதந்திரம், விட்டுக்கொடுப்பு, சமாதானம், பொறுமை பற்றிய கருத்துக்களைப் பேசும் வசனங்களாக இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

இங்கு அல்குர்ஆன் வசனங்களிடையே ஏற்படும் கருத்து ரீதியான வேறுபாட்டை தீர்த்து வைப்பதற்கு அதிகமான தப்ஸீர் ஆசிரியர்களிடம் காணப்பட்ட ஒரே தீர்வு, அவ்வசனம் நபியவர்களது இறுதிக் காலப் பகுதியில் இறங்கியிருக்கிறது. எனவே அதற்கு முன்னர் இறக்கப்பட்ட அதனுடன் முரண்படுகின்ற அனைத்து வசனங்களையும் அவ்வசனம்'நஸ்க்' செய்கிறது என்பதே.

---

(31) முகம்மத் அஸதுடைய மொழிபெயர்ப்பு

மேற்குறித்த ஆயத்துஸ் ஸைப் ஊடாக 'நஸ்க்' செய்யப்படும் சில ஆயத்களை உதாரணத்திற்காக அவதானியுங்கள். 'மார்க்கத்தில் நிர்ப்பந்தமில்லை', 'அவர்களை மன்னித்து தாராளத்தன்மையுடன் நடந்து கொள்ளுங்கள்', 'அல்லாஹ்தஆலா நல்ல முறையில் நடந்து கொள்வோரை விரும்புகிறான்', 'மிகவும் நல்ல வழிமுறையின் மூலம் தீயதைத் தடுங்கள்', 'பொறுமையாக இருங்கள். அல்லாஹ் வின் வாக்குறுதி உண்மையானது', 'வேதம் வழங்கப்பட்டவர் களுடன் மிகச் சிறந்த முறையிலேயே வாதிடுங்கள்', 'உங்களுக்கு உங்களது மார்க்கம். எனக்கு எனது மார்க்கம்' இதுபோன்று இன்னும் பல வசனங்கள் உள்ளன.[32]

அவ்வாறே, இதே வாதத்தின் அடிப்படையில் பல ஹதீஸ்களும் 'நஸ்க்' செய்யப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாக பல்வேறு தரப்புகள், கலாச் சாரங்களுக்கு மத்தியில் சகவாழ்வையும் உடன்பாடுகளையும் அனுமதிக்கக்கூடிய பல ஹதீஸ்கள் இவற்றில் அடங்குகின்றன. இவற்றில் மதீனா சாசனம் பற்றிய ஹதீஸும் உள்ளடங்குகின்றது. மதீனா சாசனம் என்பது நபியவர்கள் மதீனாவில் வாழும் யூதர் களுடன் செய்துகொண்ட ஒரு ஒப்பந்தம். அதில் முஸ்லிம்களும் யூதர்களும் 'ஒரே சமூகம்' என்பதும், யூதர்களுக்கு அவர்களது மார்க்கத்தைப் பின்பற்றலாம்; முஸ்லிம்களுக்கு அவர்களது மார்க் கத்தைப் பின்பற்றலாம் என்பதும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருந்தது.[33] ஹதீஸ் விளக்கவுரையாளர்கள் பலர், மதீனா சாசனம் ஆயதுஸ் ஸைப் மூலமும் யுத்தம் பற்றிப் பேசும் இன்னும் பல வசனங்கள் மூலமும் 'நஸ்க்' செய்யப்பட்டுள்ளது என்கின்றனர். [34]

---

(32) சூரதுல் பகரா 256, சூரதுல் அன்ஆம் 13, சூரதுல் முஃமினூன் 96, சூரதுர் ரூம் 60, சூரதுல் புஸ்ஸிலத் 46, சூரதுல் காபிரூன் 6.

(33) புர்ஹான் சுரைக், அஸ்ஸஹீபா, மீஸாகுர் ரஸூல், முதலாம் பதிப்பு, டமஸ்கஸ், தாருன் நமிர், வதார் மஅத், 1996, பக்கம் 353.

(34) புர்ஹான் சுரைக், அஸ்ஸஹீபா, மீஸாகுர் ரஸூல், முதலாம் பதிப்பு, டமஸ்கஸ், தாருன் நமிர், வதார் மஅத், 1996, பக்கம் 216.

அல்குர்ஆன் வசனங்கள், ஹதீஸ்களைப் பார்க்கின்ற பொழுது, அவற்றில் சில யுத்தத்தை வலியுறுத்துகின்றன. மற்றும் சில சமாதானத்தை வலியுறுத்துகின்றன. இவற்றை ஒருவர் முரண்பாடு என்று சில சமயம் கருத வாய்ப்பிருக்கிறது. ஆனால் என்னால் புரிந்துகொள்ள முடியாத ஒரு விடயம் என்னவெனில், ஒருவர் எல்லாக் காலங்களிலும் எல்லாச் சூழ்நிலைகளிலும் யுத்தத்தை மட்டுமே அல்லது சமாதானத்தை மட்டுமே தெரிவு செய்ய வேண்டிய கட்டாயம் எங்கிருந்து வருகிறது என்பதுதான்?

'நஸ்க்' நிகழ்ந்துள்ளதாக ஸஹாபாக்கள் கருதிய நிலைகளை விடவும் தாபிஈன்களிடத்திலும் தபஉத் தாபிஈன்களிடத்திலும் இன்னும் அதிகமான சந்தர்ப்பங்கள் அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளன. உண்மையில் இது 'நஸ்க்' என்ற பொறிமுறையை மேலும் சிக்கல் நிறைந்ததாக மாற்றியது.[35] பின்னர் முதலாம் நூற்றாண்டு கடக்கின்ற பொழுது, தாபிஈன்கள் குறிப்பிடாத பல புதிய 'நஸ்க்' சந்தர்ப்பங்களை, பல்வேறு மத்ஹபுகளின் இமாம்களும் முன்வைக்கத் தொடங்கினார்கள். எந்தளவுக்கு எனின், ஒருவர் ஏனைய மத்ஹபினருக்கு மறுப்புச் சொல்வதற்கான ஒரு வழிமுறையாகக் கூட 'நஸ்க்' பயன்படுத்தப்பட்டது.

உதாரணத்திற்கு இமாம் அபுல் ஹஸன் அல் கிர்கி அவர்கள் (வபாத் ஹிஜ்ரி 951) எழுதி வைத்துள்ள ஒரு உண்மையைப் பாருங்கள். ''எமது மத்ஹபைச் சேர்ந்தவர்களது கருத்துடன் ஒரு அல்குர்ஆன் வசனம் முரண்படுகிறது எனின், அவ்வசனத்திற்கு வேறு விளக்கமளிக்கப்படல் வேண்டும் அல்லது அந்த வசனம் 'நஸ்க்' செய்யப்பட்டு விட்டது என்று கருதப்பட வேண்டும் என்பது ஒரு விதியாகக் கடைப்பிடிக்கப்படுகிறது'' என்கிறார்.[36]

---

(35) இதற்கு முன்னர் குறிப்பிட்ட 'நஸ்க்' பற்றிய நான் மேற்கொண்ட ஆய்வை மையப்படுத்தி இக்கருத்து முன்வைக்கப்படுகிறது.

(36) தாஹா ஜாபிர் அல் அலவானி, மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ, செம்மையாக்கல் : அப்துல் ஜப்பார் அர்ரிபாஈ - டமஸ்கஸ், தாருல் பிக்ர், 2001, பக்கம் 89.

இந்தவகையில் ஒரே விவகாரத்திற்கான தீர்ப்பு, ஒரு மத்ஹபில் மாற்றப்பட்ட புதிய சட்டமாகவும் மற்றொரு மத்ஹபில் மாற்றப் படாத பழைய சட்டமாகவும் இருக்கின்ற நிலை ஆச்சரியத்துக்குரிய ஒன்றல்ல. பிற்பட்ட கால இமாம்களிடத்தில் 'நஸ்க்' பொறிமுறை வரையறைகளின்றி நிகழ்த்தப்படுகின்ற ஒரு செயற்பாடாக பரிண மித்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இந்த இடத்தில்தான் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் செயலார்ந்த பாத்திரம் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. ஏனெனில், முரண்பட்ட சட்ட வசனச் சிக்கலை அவிழ்ப்பதற்கான, தர்க்க ரீதியான வழியை மகாஸித் சொல்கிறது.

கீழ்வரும் உதாரணங்கள் வெளிப்படையில் முரண்பாடுகளாகக் கருதப்பட்டவற்றைத் தீர்ப்பதற்கான மகாஸிதியப் பார்வைகளாகும்.

1. வணக்க வழிபாடுகள் என்ற பரப்பில் இமாம்கள் மத்தியில் காணப்படுகின்ற, வணக்க வழிபாட்டு வடிவங்கள் குறித்த கருத்து வேறுபாடுகள் ஒவ்வொன்றும் வேறுபட்ட ஆதாரங்களின் அடிப் படையிலேயே தோற்றம் பெற்றிருப்பதைக் காணலாம். அந்த ஒவ்வொரு ஆதாரமும் நபியவர்கள் வரை அவற்றின் அறிவிப்பாளர் வரிசைகள் மிகவும் ஆதாரபூர்வமானவையாகவும் அமையப் பெற்றுள்ளன. துரதிஷ்டவசமாக இந்த வேறுபட்ட ஆதாரங்கள் முஸ்லிம்கள் மத்தியில், ஏன்..? ஒரே பள்ளிவாசலுக்குள்ளேயே நீண்ட விவாதங்களையும் முரண்பாடுகளையும் தோற்றுவித்துள் ளன. இந்த விவகாரத்தை மகாஸித் கண்கொண்டு பார்க்கின்ற பொழுது, நபியவர்கள் சில வணக்க நடைமுறைகளை சில சமயம் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வடிவங்களில் நிறைவேற்றியிருக்கிறார்கள் என்பதையும் அதன் பின்னால் 'இலகுபடுத்தல்' என்ற மகாஸித் காணப்படுவதையும் அவதானிக்க முடிகிறது. அதாவது இந்த வணக்க வழிபாடுகளை நிறைவேற்றுவதில் மிகுந்த நெகிழ்வுத் தன்மை இருக்கிறது என்பது புரிந்துகொள்ளப்படுகிறது.[37]

---

(37) பல சட்ட வல்லுனர்கள் இக்கருத்தைப் பேசியுள்ளனர். உதாரணமாக ஷாபி, அர்ரிஸாலா, பக்கங்கள் 272-275 / முகம்மத் அஸ்ஸர்கானி, ஷரஹ் அஸ்ஸர்கானி அல்முஅத்தா, அல் இமாம் மாலிக், முதலாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், தாருல் குத்ப் அல் இல்மிய்யா, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, முதலாம் பாகம், பக்கம் 229.

உதாரணமாக தொழுகையில் தக்பீரின் போது கையை வைத்தல் தொடர்பில் வந்துள்ள பல்வேறு வடிவங்கள், பொதுவாகவே தொழுகையின் அசைவுகள் தொடர்பில் காணப்படுகின்ற வேறு பட்ட வடிவங்கள்,(38) அத்தஹியாத்தின் பல்வேறு வடிவங்கள்,(39) மறதிக்காக செய்யும் ஸுஜூதின் பல்வேறு வடிவங்கள்,(40) பெரு நாள் தொழுகையில் தக்பீர் கட்டுதல் தொடர்பான பல்வேறு வடி வங்கள்,(41) ஹஜ்ஜின் செயற்பாடுகள் சிலவற்றில் காணப்படுகின்ற வேறுபட்ட வடிவங்கள்(42) போன்ற பலவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

2. வழக்காறுகள் சிலவற்றுடன் சம்பந்தப்பட்ட சில ஹதீஸ் களிடையே இவ்வாறு முரண்பாடு இருப்பதாக அடையாளப் படுத்தப்படுகிறது. இருப்பினும் 'ஷரீஆவின் சர்வதேசத் தன்மை' எனும் மகாஸிதின் அடியாக குறிப்பிட்ட ஹதீஸ்களை நோக்கும் போது அங்கு ஒரு 'பன்முகத் தன்மை' அனுமதிக்கப்பட்டிருக் கின்றமையைப் புரிந்துகொள்ளலாம்.(43)

மற்றொரு வகையில் கூறினால் குறிப்பிட்ட ஹதீஸ்களிடையே உள்ள வேறுபாடுகளை எவ்வாறு புரிந்து கொள்ள வேண்டும் எனின், வழக்காறுகள், பழக்க வழக்கங்கள் என்பனவற்றின் வேறுபாட்டிற்கு ஏற்ப, வேறுபட்ட நிலைகளை ஷரீஆ ஏற்றுக்

---

(38) அஸ்ஸவாஸி, ஷரஹ் பத்ஹுில் கதீர், முதலாம் பாகம், பக்கம் 311 / அஸ்ஸர்கஸி, முகம்மத் இப்னு அஹ்மத், உஸூல் அஸ்ஸர்கஸி, பெய்ரூத், தாருல் மஃரிபா, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, முதலாம் பாகம், பக்கம் 12 / அல் காஸானி, அலாஉத்தீன், பதாஇஃ அஸ்ஸனாஇஃ பீ தர்தீப் அஷ்ஷராயிஃ, இரண்டாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், தாருல் கிதாப் அல் அரபி, 1982, முதலாம் பாகம், பக்கம் 207.

(39) ஷாபிஈ, முகம்மத் இப்னு இத்ரீஸ், அர்ரிஸாலா, செம்மையாக்கல்: அஹ்மத் ஷாகிர், கெய்ரோ, அல்மதனி, 1939, பக்கங்கள் 272-275.

(40) முகம்மத் இப்னு ஈஸா அத்திர்மிதி, அல்ஜாமிஉல் ஸஹீஹ் ஸுனன் அத்திர்மிதி, செம்மையாக்கல் : அஹ்மத் ஷாகிர், பெய்ரூத், தார் இஹ்யாஃ அத்துராஸ் அல் அரபி, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 275.

(41) நவவி, யஹ்யா அபூஸகரிய்யா, அல்மஜ்மூஃ, பெய்ரூத், தாருல் பிக்ர், 1997, நான்காம் பாகம், பக்கம் 145.

(42) அல்கஸ்ஸாலி, அல் முஸ்தஷ்பா, முதலாம் பாகம், பக்கங்கள் 172-274.

(43) இப்னு ஆஷூர், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம் 236.

கொண்டிருக்கிறது என்றும், மாற்றமாக ஹதீஸ்களிடையே அங்கு ஒரு இணக்கப்பாட்டுக்கு வர முடியாத அளவுக்கு முரண்பாடுகள் இல்லை என்றும் புரிந்து கொள்ளப்படல் வேண்டும்.

உதாரணமாக ஆயிஷா (றழி) அவர்கள் ஊடாக அறிவிக்கப்படு கின்ற இரண்டு ஹதீஸ்களில் ஒன்று, எந்தப் பெண்ணாக இருந் தாலும் தனது பொறுப்பாளரின் அனுமதியின்றி திருமணம் செய்ய முடியாது என்கிறது. நபியவர்கள் கூறுகிறார்கள்: ''தனக்குப் பொறுப்பாக இருப்பவரின் அனுமதியின்றி எந்தப் பெண் திரு மணம் செய்தாலும் அந்தத் திருமணம் செல்லுபடியாக மாட்டாது'' என்று மூன்று தடவைகள் கூறினார்கள். (ஆதாரம்: அபூதாவூத், திர்மிதி, இப்னுமாஜா, இப்னு ஹிப்பான், ஹாகிம், இப்னு அதி)

மற்றைய ஹதீஸ், ஒரு விதவையைப் பொறுத்தவரையில் அவள் தனக்குரிய துணையைத் தானே தெரிவு செய்து கொள்ள முடியும் என்கிறது. நபியவர்கள் கூறுகிறார்கள்: ''ஒரு விதவை தனக்குரிய துணையை தெரிவு செய்வதில் தனது பொறுப்பாளரை விடவும் உரிமையுள்ளவள். ஆனால் ஒரு கன்னிப் பெண்ணிடம் அவளது விருப்பம் பெறப்படல் வேண்டும். அவள் மௌனத்தின் மூலம் தனது விருப்பத்தை வெளிப்படுத்துவாள்'' என்றார்கள். (ஆதாரம்: முஅத்தா மாலிக், முஸ்லிம், அபூதாவூத், திர்மிதி, இப்னுமாஜா, தாரமி)[44]

அதேவேளை இந்த இரண்டு ஹதீஸ்களையும் ரிவாயத் செய்த ஆயிஷா (றழி) அவர்களே, பொறுப்பாளரின் அனுமதியின்றி சில திருமணங்களை நடாத்தியிருக்கிறார்கள் என்பதற்கான ஆதாரங் களையும் காணலாம். அவர் தனது சகோதரன் அப்துர் ரஹ்மான் பின் அபீபக்ர் உடைய மகளான ஹப்ஸாவை, அப்துர் ரஹ்மான் ஊரில் இல்லாத ஒரு சமயம் முன்திர் இப்னு ஸுபைர் என்பவருக்கு

(44) ஸைனுத்தீன் இப்னு நுஜைம், அல்பஹ்ருர் ராயிக், இரண்டாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், தாருல் மஃரிபா, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 117 / அலி அல்மிர்சியானி, அல்ஹிதாயா ஷரஹுல் பிதாயா - அல் மக்தபா அல் இஸ் லாமிய்யா, வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை - முதலாம் பாகம், பக்கம் 197.

திருமணம் செய்து வைத்துள்ளார்கள். இச்சம்பவத்துக்கு விளக்க மளிப்போர்,'பொறுப்பாளரின் அனுமதியின்றி திருமணம் செய்தல் அனுமதிக்கப்பட்டுள்ளது என்பதே அவ்விருவரினதும் நிலைப் பாடாக இருந்திருக்கிறது' என்ற கருத்தை முன்வைத்துள்ளனர்.(45) ஒரு பெண் தானே திருமண ஒப்பந்தத்தில் நேரடியாக ஈடுபடக் கூடாது என தடுக்கப்பட்டுள்ள ஹதீஸ்களைப் பொறுத்தவரையில், அந்தப் பெண் வெட்கமில்லாதவள் என்ற கருத்து ஏற்பட்டு விடக் கூடாது என்பதற்காகவே அந்தத் தடை வந்துள்ளது என ஹனபி மத்ஹப் இமாம்கள் சிலர் விளக்கமளித்துள்ளனர். இக்கருத்தைப் பார்க்கும்போதும் இவ்விவகாரம் வழக்காறுகளுக்கு ஏற்ப வேறுபட முடியும் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.(46)

எனவே, இந்த இரு ஹதீஸ்களையும் 'ஷரீஆவின் சர்வதேசத் தன்மை' என்ற மகாஸிதின் ஒளியில் நின்று பார்க்கும் பொழுது, இவை அனைத்தும் அனுமதிக்கப்பட்ட மரபுகள் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். இப்பொழுது இவற்றிற்கிடையிலான முரண்பாடு தானே விலகி விடுகிறது. மாத்திரமன்றி, ஒவ்வொரு நாட்டிலும் ஒவ்வொரு காலத்திலும் தத்தமது வழக்காறுகளுக்கு ஏற்ப திருமண சடங்குகள் நிறைவேற்றப்படுவதற்கான நெகிழ்வுப் போக்கையும் இந்நிலைப்பாடு கொண்டிருக்கிறது. இதன்மூலம் முஸ்லிம்கள் தாம் வாழும் சமூக சூழலில் திருமணம் தொடர்பில் காணப்படு கின்ற, ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட பொது வழக்காறுகளை அவை தெளிவாக ஷரீஅத்திற்கு முரணில்லாதபோது, அவற்றைக் கடை பிடிப்பதற்கு அனுமதிக்கப்படுகின்றனர். அத்துடன் பல்லின, பல் கலாச்சார சூழலில் புரிந்துணர்வையும், சகவாழ்வையும் மேலும் வலுப்படுத்தக் கூடியதாகவும் இது காணப்படுகிறது.

---

(45) அஸ்ஸவாஸி, ஷரஹு பத்ஹில் கதீர், மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 258.

(46) இப்னு ஆபிதீன், முகம்மத் அமீன், ஹாஷியது ரத்துல் முஹ்தாஜ் - பெய்ரூத், தாருல் பிக்ர், 2000 - மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 55.

3. சில ஹதீஸ்கள் அவற்றின் சட்டங்கள் செல்லுபடியற்றவை எனும் 'மன்சூக்' வகையில் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் உண்மையில் அவற்றை சற்று ஆழ்ந்து நோக்கும் பொழுது, அங்கு அவை 'மன்சூக்' ஆக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை விடவும் அங்கு சட்ட அமுலாக்கத்தில் படிமுறை ஒழுங்கொன்று கடைபிடிக்கப் பட்டுள்ளது என்பதைக் கண்டுகொள்ளலாம். ஷரீஆ ஏற்படுத்த விரும்புகின்ற மாற்றத்தை இலகுபடுத்துவதே, இந்த படிமுறை ஒழுங்கின் நோக்கம். அதாவது ஒரு சமூகத்தில் வேரூன்றியிருக் கின்ற சில தவறான பழக்க வழக்கங்களை இல்லாது செய்வதாக இருப்பினும்,அதற்குப் பகரமான நல்ல பழக்க வழக்கங்களை ஏற்படுத்துவதாக இருப்பினும் ஒரே பாய்ச்சலிலன்றி படிப்படியாக மெதுவாகவே மேற்கொள்ளப்படல் வேண்டும்.[47]

மதுபானம், வட்டி போன்றவை ஹராமாக்கப்பட்டமை குறித்த ஹதீஸ்கள், தொழுகை, நோன்பு போன்றவை அனுமதிக்கப்பட்ட ஹதீஸ்கள், இவற்றிடையே முரண்பாடுகள் இருப்பதாகக் கருதப் படுவதுண்டு. மாற்றமாக இவை சமூகத்தில் சட்டங்களை படிப் படியாக அமுலுக்கு கொண்டு வரும், நபியவர்களின் நோக்கத்தைப் பிரதிபலித்து நிற்கின்றன. அதிலும் குறிப்பாக புதிதாக இஸ்லாத் தைத் தழுவியவர்களுக்கு இது மிகவும் முக்கியமானது. ஏனெனில், அவர்களிடத்தில் இஸ்லாத்தின் போதனைகள் அன்றாடப் பழக்கங் களாக மாறுவதற்குப் போதுமான காலம் வழங்கப்படல் வேண்டும்.

4. ஒரே வகையான சூழ்நிலைகளுக்கு வேறுபட்ட தீர்வுகளைப் பேசுகின்ற, சில ஹதீஸ்களை அவை ஒன்றுக்கொன்று முரண் பட்டவை என சில இமாம்கள் வகைப்படுத்தினர். ஆனால் உண் மையில் அவை வெவ்வேறு மனிதர்களை நோக்கிப் பேசப்பட்டவை என்ற கண்ணோட்டத்தில் புரிந்துகொள்கின்ற பொழுது அங்கு முரண்பாடு நீங்கி விடுகிறது. இந்த ஹதீஸ்கள் வெவ்வேறு மனித

(47) முகம்மத் அல் கஸ்ஸாலி, நழராத் பில் குர்ஆன் - கெய்ரோ, நஹ்ழது மிஸ்ர், 2001 - பக்கம் 194.

வகையினரை நோக்கிப் பேசப்பட்டுள்ளன என்று விளங்கிக் கொள்ளும்போது அங்கு முக்கியமானதொரு மகாஸித் வெளிப்படுகிறது.

அதுதான் 'உச்சபட்ச நலனை மனிதர்களுக்கு கிடைக்கச் செய்தல்' என்பது. உதாரணமாக சில ஹதீஸ்கள், ஒரு பெண் விதவையானதன் பின்னர் இரண்டாம் திருமணம் செய்யும்பொழுது அவள் தனது பிள்ளைகளின் பராமரிப்பு உரிமையை இழக்கிறாள் என்ற கருத்தைக் கூறுகின்றன. இமாம் அபூதாவூத் அவர்கள் தனது கிரந்தத்தில், தலாக் எனும் தலைப்பில் பிள்ளை யாருக்கு உரிமை பெறுகிறது? எனும் கிளைத் தலைப்பின் கீழ் ஒரு ஹதீஸைக் குறிப்பிடுகிறார்.

''அப்துல்லாஹ் இப்னு அம்ர் அவர்கள் கூறுகிறார்கள்: ஒரு பெண் நபியவர்களிடத்தில் வந்து, 'அல்லாஹ்வின் தூதரே! எனது மகன் வளரும் இடமாக எனது வயிறு இருந்தது. பருகும் இடமாக எனது மார்பகம் இருந்தது. அரவணைக்கும் இடமாக எனது மடி இருந்தது. இவனது தந்தை என்னைத் தலாக் சொல்லிவிட்டார். இவனை என்னிடத்திலிருந்து பிறித்தெடுக்க முனைகிறார்' என்றாள். அதற்கு நபியவர்கள், 'நீ வேறொரு திருமணம் செய்யாதவரை அவனில் நீதான் மிகவும் உரிமையுடையவள்'' என்றார்கள்.[48]

அதேவேளை இதற்கு மாற்றமான பொருளைத் தரக்கூடிய ஹதீஸ்களும் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாக, உம்மு ஸலமா நபியவர்களைத் திருமணம் செய்த பின்னரும் உம்மு ஸலமாவின் மகள், அவரிடத்திலேயே தொடர்ந்தும் வளர்ந்தார். அதுபோல், ஹம்ஸா (றழி) அவர்களது மகள், அவளது சாச்சியிடத்தில் வளர வேண்டும் என, அவர் வேறு திருமணம் செய்திருந்த நிலையிலும் நபியவர்கள் தீர்ப்பளித்தார்கள்.[49]

---

(48) அபூதாவூத், சுனன் அபீதாவூத், கிதாபுத் தலாக், பாபு மன் அஹக்கு பில் வலத், பாகம் 02, பக்கம் 283.

(49) ஸன்ஆனி, முகம்மத் இப்னு இஸ்மாஈல் அல் அமீர், ஸுபுலுஸ் ஸலாம், ஆதாரப்படுத்துதல்: முகம்மத் அப்துல் அஸீஸ் அல்கௌலி, பெய்ரூத், தாருல் இஹ்யாஇத் துராஸ், நான்காம் பதிப்பு, 1379, மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 2, பார்க்க : இப்னு ருஷ்த், அல்வலீத், பிதாயதுல் முஜ்தஹித் வ நிஹாயதுல் முக்தஸித் - பெய்ரூத், தாருல் பிக்ர்,வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 43.

இங்கு அதிகமான மத்ஹபுகள் முதல் தொகுதி ஹதீஸ்களை மையப்படுத்தியே தமது முடிவுகளைக் கூறியுள்ளன. ஒரு பெண் இரண்டாம் திருமணம் செய்தால் பிள்ளையின் பராமரிப்பு உரிமை தானாகவே தந்தைக்கு நகர்ந்து விடுகிறது என்றன. இவர்கள் இரண்டாம் தொகுதி ஹதீஸ்களைக் கருத்தில் கொள்ளாமைக்கான காரணம் முதலாம் தொகுதி ஹதீஸ்கள் இரண்டாம் தொகுதியை விடவும் மிகவும் ஆதாரபூர்வமானவை; அவை ஸஹீஹ் புஹாரியில் இடம்பெற்றுள்ளன என்பதனாலாகும்.[50] ஆனால் இமாம் இப்னு ஹஸ்ம் அவர்கள் இரண்டாம் தொகுதி ஹதீஸ்களை முற்படுத்தி, முதலாம் தொகுதி ஹதீஸ்களை மறுத்துரைத்தார். காரணம் அந்த ஹதீஸ்களின் அறிவிப்பாளர் ஒருவரின் மனன சக்தியில் அவர் சந்தேகத்தை வெளியிட்டார்.[51]

அதேவேளை இமாம் ஸன்ஆனி அவர்கள் இரண்டு தொகுதி ஹதீஸ்களையும் ஆராய்ந்து விட்டு, 'இங்கு பிள்ளையின் நலனை அடிப்படையாகக் கொண்டே தீர்வு பெறப்படல் வேண்டும். தந்தையை விடவும் தாயே அந்தப் பிள்ளைக்குப் பாதுகாப்பு என்றிருப்பின் அவளே முற்படுத்தப்படல் வேண்டும். அந்தப் பிள்ளை யாரிடத்தில் இருப்பது அதற்கு அதிக பயனளிக்கிறதோ அவரிடத்திலேயே பிள்ளை இருக்க வேண்டும்' என்றார். தொடர்ந்து 'இதனைத் தவிர வேறு ஒரு கருத்தை ஷரீஆவில் பெற முடியாதிருக்கிறது' என்றார்.[52]

---

(50) முகம்மத் இப்னு இஸ்மாஈல் அஸ்ஸன்ஆனி, ஸுபுலுஸ் ஸலாம் ஷரஹ் புலூகுல் மராம் மின் அதில்லதில் அஹ்காம், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் அப்துல் அஸீஸ் அல்கௌலி, பெய்ரூத், தார் இஹ்யாஇத் துராஸ் அல் அரபி, ஹி. 1399 - மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 227.

(51) முகம்மத் இப்னு இஸ்மாஈல் அஸ்ஸன்ஆனி, ஸுபுலுஸ் ஸலாம் ஷரஹ் புலூகுல் மராம் மின் அதில்லதில் அஹ்காம், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் அப்துல் அஸீஸ் அல்கௌலி, பெய்ரூத், தார் இஹ்யாஇத் துராஸ் அல் அரபி, ஹி. 1399 - மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 227.

(52) முகம்மத் இப்னு இஸ்மாஈல் அஸ்ஸன்ஆனி, ஸுபுலுஸ் ஸலாம் ஷரஹ் புலூகுல் மராம் மின் அதில்லதில் அஹ்காம், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் அப்துல் அஸீஸ் அல்கௌலி, பெய்ரூத், தார் இஹ்யாஇத் துராஸ் அல் அரபி, ஹி. 1399 - மூன்றாம் பாகம், பக்கம் 227.

இந்தத் தீர்ப்பில் நீதியும் மனித நலனும் அளவுகோளாக இருப்பதை அவதானிக்க முடிகிறது. இஸ்லாமிய ஷரீஆ ஒருபோதும் மனித நலனுக்கு எதிரானதாகவோ - அதாவது ஷரீஆ எதிர்ப்பார்க்கும் நலன் - நீதி தவறியதாகவோ காணப்பட முடியாது. ஷரீஆ குறித்த இந்தப் பார்வை, எந்த மனித சட்டமாக இருப்பினும் அது சமூக நீதியை நிறைவு செய்கிறது என்றிருப்பின், அது இஸ்லாமல்லாத ஒரு கோட்பாட்டுப் பின்புலத்தில் தோற்றம் பெற்றிருப்பினும் ஒரு முஸ்லிம் அது குறித்த நீதியான நிலைப்பாட்டைப் பெறுவதற்கு உதவி செய்கிறது. ஏனெனில், நீதி என்பது எல்லாச் சட்டங்களுக்கும் ஒரு பொதுக் காரணியாகும்.

நோக்கங்கள், வழிமுறைகளை வேறுபடுத்தி நோக்குதல்

ஷெய்க் முகம்மத் அல் கஸ்ஸாலி அவர்கள், நோக்கங்கள் வழிமுறைகளுக்கிடையிலான வேறுபாட்டை விளங்கப்படுத்தும் போது, 'வழிமுறைகளின் பொறுத்தப்பாடு மாற்றமடையவும், காலம் கடந்து விடவும் முடியும். ஆனால், நோக்கங்கள் அவ்வாறு காலம் கடந்து விட மாட்டாது என்பார். உதாரணமாக கனீமத் பங்கீட்டு முறைமை பற்றிய சட்டம் தற்போது 'காலம் கடந்து விட்டது' என்கிறார். அது பற்றிய மிகத் தெளிவான அல்குர்ஆன் வசனங்கள் காணப்பட்ட போதிலும், அங்கு குறிப்பிடப்பட்ட சட்டம் 'மாற்றமுறக் கூடிய ஒரு வழிமுறை' என்ற வகையிலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பது அவரது வாதம்.[53]

ஆய்வுக்கும் பத்வாவுக்குமான ஐரோப்பிய சபையின் ஆய்வரங்குகளில் ஐரோப்பிய நாடுகளில் ரமழானின் தலைப்பிறையை தீர்மானித்தல் தொடர்பான கலந்துரையாடல்களின் போது, ஷெய்க் யூஸுப் அல் கர்ளாவி, ஷெய்க் பைஸல் மௌலவி போன்றோர் நோக்கங்களையும் வழிமுறைகளையும் வேறுபடுத்தல் குறித்து மிகவும் விரிவாகப் பேசியிருக்கிறார்கள். அவர்கள் இருவரும் ஷெய்க் அல் கஸ்ஸாலியின் அதே கருத்தைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் 'பிறை பார்த்தல்' என்பது ஒரு புதிய மாதம் ஆரம்பிப்பதை உறுதிப்படுத்துவதற்கான ஒரு வழிமுறையே அன்றி, பிறை பார்த்தல் என்பதே ஒரு நோக்கமல்ல என்றும், இன்றைய நாட்களில் ரமழானின் ஆரம்பத்தையும் முடிவையும் தீர்மானிப்பதற்கு குறிப்பாக முஸ்லிம் சிறுபான்மை நாடுகளில் வானியல் கணிப்பீட்டைப் பயன்படுத்துவதே மிகச் சரியான வழிமுறை என்றும் கூறுகின்றனர்.[54]

---

(53) கஸ்ஸாலி, அஸ்ஸுன்னா அந்நபவிய்யா பைன அஹ்லில் பிக்ஹ் வஅஹ்லில் ஹதீஸ், பதினோராவது பதிப்பு - கெய்ரோ, தாருஸ் ஷுரூக், 1996, பக்கம் 161.

(54) நேரடியான கலந்துரையாடல், ஸராயீவோ, பொஸ்னியா, மே 2007, ஆய்வுக்கும் பத்வாவிற்குமான ஐரோப்பிய சபையின் பதினெட்டாவது அமர்வு.

ஷெய்க் அல் கர்ளாவி அவர்கள் இதே சிந்தனையை பெண்கள் அணியும் 'ஜில்பாப்' எனும் ஆடைவகைக்கும் பிரயோகிக்கின்றார். அல்குர்ஆன் அதனை கற்பைக் காப்பதற்கான வழிமுறையாகவே குறிப்பிட்டது. மாற்றமாக 'ஜில்பாப்' எனும் ஆடைவகை ஒரு நிலையான நோக்கமல்ல என்கிறார்.(55)

'நோக்கங்கள், வழிமுறைகளிடையே வேறுபாட்டை இனம் காணுதல்' என்ற வாயிலைத் திறப்பதன் மூலம் இஸ்லாமிய சட்ட வாக்கத்தில் அடிப்படை சிந்தனைகள், புதிய சிந்தனைகள் ஆகிய இரண்டு பரப்புகளுக்கும் சம காலத்தில் விரிந்த வாய்ப்பு ஏற் படுத்தப் படுகிறது என்பது மிகவும் தெளிவாக விளங்கும் ஓர் உண்மையாகும். கலாநிதி தாஹா ஜாபிர் அலவானி அவர்கள் தனது 'இஸ்லாமிய சிந்தனையைப் புனரமைத்தல்' எனும் நூலில் இஸ்லா மிய சிந்தனைப் புனரமைப்புத் திட்டம் குறித்துப் பேசுகின்ற பொழுது, அதில் நோக்கம், வழிமுறைகளுக்கிடையே வேறுபாடு பார்க்கப்பட வேண்டிய மிக முக்கியமான ஒரு விவகாரத்தை அடை யாளம் காட்டுகிறார். அதுதான் சட்டத் தகைமையில் ஆண்-பெண் சமத்துவம். அது குறித்து பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

தூதுத்துவக் காலத்தில், அல்குர்ஆன் ஆண்-பெண் சமத்துவத்தை முழுமையாக ஈமான் கொள்ளும் நிலைக்கு மக்களை நகர்த்தியது. ஆண்-பெண் சமத்துவமும் தீனின் ஒரு பகுதி என்றே கருதப்பட்டது. ஏனைய பகுதிகளை விடவும் இதற்கு ஒரு விஷேட முக்கியத்துவம் இருக்கிறது. உண்மையில் இதனை, சிலை வணக்கத்தை மறுத்த மையை விடவும் எந்தவகையிலும் தரத்தில் குறையாத ஒரு சிந்த னைப் புரட்சி எனலாம். ஆரம்ப முஸ்லிம் சமூகத்தின் நிலையைக் கருத்தில் கொண்டு, குறிப்பாக அறபு தீபகற்பத்தில் வேரூன்றிய புராதன வழக்காறுகளின் காரணமாகவும், ஜாஹிலிய்யாக் காலத்தி

(55) பார்க்க : மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா திராஸாத் பீ கழாயா அல்மன்ஹஜ் வ மஜாலாத் அத்தத்பீக், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் ஸலீம் அல் அவ்வா - கெய்ரோ, முஅஸ்ஸஸதுல் புர்கான் லித்துராஸ் அல் இஸ்லாமி, மர்கஸ் புஹூஸ் அல் மகாஸித், 2006 - பக்கங்கள் 117-121.

லிருந்து வாரிசாகக் கிடைக்கப் பெற்றிருந்த பழக்க வழக்கங்கள், நடைமுறைகள் காரணமாகவும்,முஸ்லிம் சமூகத்தில் மாற்றங்கள் கட்டம் கட்டமாகவே நிகழ்த்தப்பட வேண்டிய அவசியம் இருந்தது. அப்பொழுதுதான் தனது சக்திக்கு ஏற்ப அந்த மாற்றங்களை சீரணித்துக் கொள்வதற்கு முஸ்லிம் சமூகத்திற்கு இயலுமாக இருக்கும். இஸ்லாம் சாட்சியமளிப்பதில் பெண்ணின் வகிபங்கை தீர்மானித்த பொழுது, அன்று பெண்ணுக்கு குறிப்பிட்டுச் சொல்லுமளவிற்கு எந்த சமூகப் பங்கும் இருக்கவில்லை. சாட்சியமளித்தல் என்ற செயற்பாட்டின் மூலமும், அல்குர்ஆன் பெண், ஆணைப் போலவே சமமான பாத்திரப் பரப்பைப் பெறுகிறாள் என்ற சிந்தனையையே ஆழப் பதிக்க நினைத்தது. அதனூடாக பாரம் பரியமாக பெண்ணுக்கு வழங்கப்பட்டிருந்த பாத்திரத்தை முடிவுக்குக் கொண்டு வருவதே அங்கு நோக்கமாகக் காணப்பட்டது.

அதாவது 'நீங்கள் திருப்தியடையக்கூடிய சாட்சியாளர்கள்' (சூரதுல் பகரா: 282) என்று அல்குர்ஆன் குறிப்பிடும் இந்தப் பரப்பிற்குள் பெண்களும் உள்ளடக்கப்பட்டமை, ஆணும் பெண்ணும் இந்த விவகாரத்தில் சமமானவர்கள் என்ற நோக்கத்தை அடைந்து கொள்வதற்கான ஒரு வழிமுறையாகவே பேசப்பட்டிருக்கிறது. அல்லது ஆண்-பெண் சமத்துவ சிந்தனையைக் கட்டமைப்பதற்கான ஒரு செயல் வழிமுறையாகவே இது குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. ஆனால் சில தப்ஸீர் ஆசிரியர்கள், ''பெண்களில் ஒருவர் தவறுவிடலாம். மற்றவர் அவருக்கு நினைவுபடுத்துவதற்காக'' (சூரதுல் பகரா: 282) என்ற வசனத்தின் மூலம் சாட்சியம் என்பது, கட்டாயமாக இரண்டு பெண்கள் இணைந்து பங்களிக்கும் ஒரு விடயம் என்றும், எனவே அடிப்படையில் பெண் ஆண்களுடன் சமப்பட மாட்டாள் என்பதையும் குறிக்கிறது என்று புரிந்து கொண்டனர்.

இந்த சிந்தனையை ஆரம்ப கால தப்ஸீர் ஆசிரியர்கள், ஹதீஸ் விளக்கவுரையாளர்கள் அனைவரும் ஒருசேர ஏற்றிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. இதன் காரணமாக பரம்பரை பரம்பரையாக இதுதான் நிலையான விளக்கமாகக் கருதப்பட்டு வந்தது. உண்மையில் அந்த

விளக்கம் தவறாக இருந்தபோதிலும் கூட ஒருவிதமான தக்லீத் மனநிலை, மாற்றுச் சிந்தனைக்கு இடம் தரவில்லை. உண்மையில் இந்த நிலைப்பாடு இஸ்லாமிய சட்டப் பரப்பையும் தாண்டி ஏனைய பகுதிகளிலும் பரவியுள்ளமையை அவதானிக்கலாம்.[56]

தாஹா ஜாபிர் அலவானியின் முன்மொழிவை ஒத்த மற்றொரு முன்மொழிவை ஆயதுல்லாஹ் மஹ்தி ஷம்ஸுத்தீன் அவர்களும் முன்வைத்துள்ளார். அவர் சொல்கிறார்: 'இன்று அல்குர்ஆனையும் சுன்னாவையும் புரிந்து கொள்வதில் சட்ட அறிஞர்களிடம் ஒரு அபிவிருத்திக் கண்ணோட்டம் அவசியப்படுகிறது. அல்குர்ஆனின் ஒவ்வொரு வார்த்தையையும் அது நிலையான முடிவான ஒரு சட் டம் என்று மாத்திரம் பார்க்கக் கூடாது. அவர்கள் தமது பார்வையை இன்னும் சற்று விசாலப்படுத்திப் பார்க்கின்ற பொழுது, சட்ட வாக்கத்தில் சூழ்நிலைகளின் பாதிப்பிற்கான இடம்பாடு இருப்ப தைப் புரிந்து கொள்வர்.

அதேபோல் ஹதீஸ்கள் கூறப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களைப் பொறுத்த வரையிலும் அவை எல்லாக் காலங்களுக்கும், இடங்களுக்கும், சூழ்நிலைகளுக்கும், மனிதர்களுக்கும் பொறுந்தி அமையும் என் றும் நினைத்துவிடக் கூடாது என்கின்றார்.[57] அவர் தொடர்ந்தும் கூறுகையில் -இந்தப் புதிய புரிதலைச் சார்ந்தவராக அவர் இருந் தாலும் கூட -இத்னடிப்படையில் தான் எந்த ஒரு ஷரீஆ சட்டத் தையும் இன்றுவரை தீர்மானிக்கவில்லை என்றும், ஆனாலும் பெண்கள், நிதி விவகாரங்கள், ஜிஹாத் போன்றவற்றுடன் தொடர் பான சட்டங்களில் இந்தப் பார்வை கடைப்பிடிக்கப்பட வேண்டி யது மிகவும் அவசியமானது என்றும் வலியுறுத்துகிறார்.[58]

---

(56) தாஹா ஜாபிர் அலவானி, கழாயா பில் பிக்ரில் இஸ்லாமி அல் முஆஸிர் - லண்டன் + வொஷிங்டன், இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கான சர்வதேச நிறுவனம், 2005, பக்கங்கள் 164-166.

(57) ஷம்ஸுத்தீன், ஆயதுல்லாஹ் மஹ்தி, அல் இஜ்திஹாத் வத் தஜ்தீத் பில் பிக்ஹில் இஸ்லாமி - பெய்ரூத், அல்முஅஸ்ஸஸா அத்தெளலிய்யா, 1999 - பக்கம் 128.

(58) ஷம்ஸுத்தீன், ஆயதுல்லாஹ் மஹ்தி, அல் இஜ்திஹாத் வத் தஜ்தீத் பில் பிக்ஹில் இஸ்லாமி - பெய்ரூத், அல்முஅஸ்ஸஸா அத்தெளலிய்யா, 1999 - பக்கம் 128.

கலாநிதி பத்ஹி உஸ்மான் அவர்கள் மேற்கொண்ட 'நடைமுறைகளை மீள்பரிசீலனை செய்தல்' என்ற முயற்சி இந்த சிந்தனைக்கான மற்றொரு உதாரணமாகும். சூரதுல் பகராவின் 282ம் வசனத்தின்படி, பெண்ணின் சாட்சியம் ஆணின் சாட்சியத்தை விடவும் தரத்தில் குறைந்தது என்று பொருள் கொள்ளப்படுவதனால், நடைமுறைகளுடன் இயைந்து செல்லும் வகையில் குறித்த வசனத்தை மீள்வாசிப்புச் செய்யும் பணியை அவர் மேற்கொண்டார். இது ஏலவே நாம் குறித்துக் காட்டிய ஷெய்க் அலவானியுடைய பணியை ஒத்ததாகும்.[59] மாத்திரமன்றி கலாநிதி ஹஸன் துராபி அவர்களும் பெண், அவளது ஆடைமுறை போன்றவற்றுடன் தொடர்பான சட்டப் பரப்புக்களில் இதே சிந்தனையை முன்வைத்துள்ளார்.[60]

ரொஜர் காரூதி - ரஹிமஹுல்லாஹ் - அவர்களும் இதே சிந்தனையை முன்வைத்துள்ளார். அவர் 'அல்குர்ஆனை இரு பிரிவுகளாக வகுத்து நோக்க முடியும்' என்கிறார். அதில் ஒரு பிரிவு வரலாற்று அம்சங்களாகக் கருதப்படக்கூடியவை. இதற்கு அவர் கூறிய உதாரணமும் பெண்களுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களாகும். இரண்டாம் பிரிவு 'அல்குர்ஆனில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மாறாப் பெறுமானங்கள்' என்றார்[61] இதேபோன்று அப்துல் கரீம் ஸரூஸ் என்பவரும் அல்குர்ஆன் இரு பிரிவுகளாக நோக்கப்படல் வேண்டும். ஒன்று மாறாத்தன்மை கொண்ட பகுதி; மற்றையது மாறும்

(59) செம்மையாக்கல் : அபன்தி, அப்துல் வஹ்ஹாப், இஆததுத் தப்ஸீர் பில் இஸ்லாம் வல் ஹதாஸா மகாலாத் பீ திக்ரா பத்ஹீ உஸ்மான் - லண்டன், அல்முஅஸ்ஸஸா அல் இஸ்லாமிய்யா, 2001 - பக்கம் 45.

(60) ஹஸன் துராபி, தம்கீனுல் மர்ஆ, விஜ்ஹது நழரின் இஸ்லாமிய்யா, Emancipation of Woman : An Islamic Perspective, இரண்டாம் பதிப்பு - லண்டன், மர்கஸுல் மஃலூமாத் அல்-இஸ்லாமிய்யா, 2000, பக்கம் 29 / நேரடிக் கலந்துரையாடல், கார்டூம், சூடான், ஆகஸ்ட், 2006.

(61) ரொஜா: காரூதி, அல் இஸ்லாம் வல் கர்னுல் வாஹித் வல் இஷ்ரீன் : ஷுரூத் நஹ்ழதில் முஸ்லிமீன், மொழிபெயர்ப்பு : கமால் ஜாதுல்லாஹ் - கெய்ரோ, அத்தார் அல் ஆலமிய்யா லில் குத்ப் வந்நஷ்ர், 1999, பக்கங்கள் 70, 119.

தன்மை கொண்ட பகுதி. மாறும் பரப்பு சமூக கலாச்சார வரலாற்று மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப மாற்றமடையும் என்றார்.[62]

இங்கு ஒரு விடயம் மிகவும் அவதானத்திற்குரியது. அதாவது, நவீன மேற்கத்தேய தத்துவங்களின் பாதிப்புக்குட்பட்ட சில எழுத்தாளர்கள், குறிப்பிட்டதொரு சட்டத்தினை அது தோற்றம் பெற்ற சூழ்நிலையோடு மாத்திரம் மட்டுப்படுத்துவதில் எல்லை மீறியதொரு அணுகுமுறையைக் கடைப்பிடிப்பதை அவதானிக்கலாம்.

பின் நவீனத்துவவாதிகளின் 'கடந்துபோன வரலாறுகள்' என்ற சொற்பிரயோகம் இந்த எல்லை மீறலையே குறித்து நிற்கிறது. இந்த சிந்தனையை அல்குர்ஆனுக்கும் சுன்னாவுக்கும் பிரயோகிப்பதன் மூலம் அவற்றின் சட்டங்கள் அனைத்தும் மொத்த வடிவில் செல்லுபடியற்றவை என்று சொல்ல முனைவதுடன், அவற்றின் மூலாதார அதிகாரத்தையும் செல்லுபடியற்றதாக்க நினைக்கிறார்கள். அதாவது அல்குர்ஆனும் சுன்னாவும் காலம் கடந்த ஒரு வரலாறு என்பதன் பொருள், 'கலாச்சாரங்கள், நிகழ்வுகள், நூல்கள் போன்ற அனைத்தும் அவற்றின் வரையறுக்கப்பட்ட கால இட வரலாற்றுப் பரிமாணங்களின் அடிப்படையில் மாத்திரமே புரிந்து கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்பதுடன்,[63] அல்குர்ஆன் வெறுமனே அது இறங்கிய காலத்தின் கலாச்சார காரணிகள் தோற்றுவித்த ஒரு 'கலாச்சார உற்பத்தி' மாத்திரமே என்று சில எழுத்தாளர்களால் நோக்கப்படுகிறது.[64]

---

(62) ஸரூஸ், அப்துல் கரீம், ததவ்வுர் வததன்னி அல் மஃரிபா அத்தீனிய்யா, பீ கிதாபில் இஸ்லாம் அல்லிப்ராலி, கிதாப் மர்ஜகி, Libaral Islam : A Source Book செம்மையாக்கல்: சார்ல்ஸ் கரிஸ்மான், Kurzman- ஒக்ஸ்போர்ட், ஒக்ஸ்போர்ட் பல்கலைக் கழகப் பதிப்பகம், 1998 - பக்கம் 250.

(63) டைலர், செம்மையாக்கியவர், மௌஸூஅது மா பஃதல் முஆஸிரா, பக்கம் 178, புரைட்ரிச் மானிக்கி, Meinecke, அத்தாரீஹானிய்யா, புஸூக் அந்நழ்ரா அத்தாரீகிய்யா அல் ஜதீதா, Historicism the rise of new historical outlook, ஜே.ஈ. அண்டர்ஸனுடைய மொழிபெயர்ப்பு - லண்டன், 1972.

(64) அபூ ஸைத், 'ஸிபாதுல்லாஹி தஆலா பில் குர்ஆன்', பீ கிதாபில் இஸ்லாம் வல் முஆஸிரா : இஸ்திஜாபதுல் முஸக்கபீன் அல் முஸ்லிமீன், செம்மையாக்கல் : ஜோன் கூபர், ரொனால்ட். எல். நெட்லர், முகம்மத் மஹ்மூத் - லண்டன், ஐ.பி. டோரிஸ், 1998, பக்கம் 199 / முகம்மத் அர் கௌன், இஆததுத் தப்ஸீர் பில் இஸ்லாம் அல்யௌம், பீ கிதாபில் இஸ்லாம் அல் லிப்ராலி, கிதாப் மர்ஜஈ, செம்மையாக்கல் : சார்ல்ஸ் கரிஸ்மான் - ஒக்ஸ்போர்ட், ஒக்ஸ்போர்ட் பல்கலைக் கழகப் பதிப்பகம், 1998, பக்கம் 211

இது போன்ற பார்வைகள், அல்குர்ஆனை 'ஒரு வரலாற்று ஆவணமாக' மாத்திரமே மாற்றி விடுவதுடன், அதனை நுபுவ்வத் காலத்தில் வாழ்ந்த ஒரு சமூகத்தைப் புரிந்து கொள்வதற்கு மாத்திரமே பயன்படுத்த முடியும் என்ற கருத்தையே தருகின்றன.(65) இக்கருத்தையே ஹாயிதா மோகீஸி என்பவர், 'மனித சமத்துவக் கோட்பாட்டுடன் ஷரீஆ ஒத்துச் செல்வதில்லை' என்ற தனது பிரபல்யமான கூற்றை முன்வைக்கும் தொடரில் வலியுறுத்துகிறார்.(66) அவர் மேலும் கூறுகிறார்: 'அல்குர்ஆன் பெண்கள் உரிமைகள், கடமைகள் பற்றிக் கூறுகின்ற வசனங்களை எந்தளவு திரிபுபடுத்தினாலும், அவற்றிற்கு வலிந்து விளக்கம் சொன்னாலும் ஒரு போதும் ஆண்-பெண் சமத்துவக் கோட்பாட்டுடன் அவை ஒத்துச் செல்வதில்லை' என்கிறார்.(67) மோகீஸியின் அதே தொனியில் இப்னு வர்ராக் என்பவர் இஸ்லாத்தில் மனித உரிமைகள் பற்றிப் பேசும் போது 'அது சுதந்திரம் என்ற கோட்பாட்டிற்குப் போதுமான முக்கியத்துவத்தைத் தரவில்லை' என்று வாதிடுகிறார்.(68) அதுபோல் இப்றாகீம் மூஸா என்பவர் 'இஸ்லாமிய பிக்ஹ், நவீன பண்பாட்டியல் பார்வைக்குரிய மூலாதாரமாக இருக்கத் தகுதியற்றது' என்கிறார்.(69)

---

(65) அபூஸைத், நஸ்ர்ஹாமித், அல் இமாம் ஷாபிஈ வதஃஸீஸ் அல் அய்தியோலோஜிய்யா அல் வஸதிய்யா, மூன்றாம் பதிப்பு, கெய்ரோ, மத்பூலி, 2003, பக்கம் 209 / இப்றாகீம் மூஸா, துயூன் வஹுமூமுல் இஸ்லாம் அந்நாகித், பில் முஸ்லிமூன் அத்தகத்துமிய்யூன், Progressive Muslims, செம்மையாக்கல் : ஓமீத் ஸாவி - ஒக்ஸ்போர்ட் : வன் வேர்ல்ட், 2003, பக்கம் 114.

(66) மோகீஸி, ஹாயிதா, அந்நிஸவிய்யா வல் உஸூலிய்யா அல் இஸ்லாமிய்யா : ஹுதூத் தஹ்லீல் மா பஃதல் முஆஸிரா,Feminism and Islamic Fundamentalism : The Limits of Post Modern Analysis- நியுயோர்க் : ஸெட் புக்ஸ், 1999, பக்கம் 141.

(67) மோகீஸி, ஹாயிதா, அந்நிஸவிய்யா வல் உஸூலிய்யா அல் இஸ்லாமிய்யா : ஹுதூத் தஹ்லீல் மா பஃதல் முஆஸிரா, Feminism and Islamic Fundamentalism : The limits of Post Modern Analysis - நியுயோர்க் : ஸெட் புக்ஸ், 1999, பக்கம் 141.

(68) இப்னு வர்ராக், அர்ரித்தா வஹுகூகில் இன்ஸான் பில் இக்திஷாப் அல்ஹுர், Free Inquiry, பெப்ரவரி, மார்ச், 2006,வெளியீட்டாண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை, பக்கம் 53.

(69) இப்றாகீம் மூஸா, தஃரீப் பீ கிதாபின் நஹ்ழா வல் இஸ்லாஹ் பில் இஸ்லாம் : திராஸதுன் லில் உஸூலிய்யா அல் இஸ்லாமிய்யா, எழுதியவர்: பழ்ல் ரஹ்மான், Revival and Reform in Islam A study of Islamic fundamentalism by Fazlur Rahman, செம்மையாக்கல்: இப்றாகீம் மூஸா, ஒக்ஸ்போர்ட், வன்வேர்ல்ட் 2000, பக்கம் 42.

ஆனால், உண்மையில் அல்குர்ஆன் 'நீதியற்றது', பண்பாட்டிய லுக்கு முரணானது' என்று வாதிடுவது அல்குர்ஆனை ஈமான் கொள்ளுதலுக்கு முரணான ஒரு வாதமாகும். அதேவேளை அல் குர்ஆனில் உள்ள சில வரலாற்று நிகழ்வுகளும், சில வரையறுக்கப் பட்ட சட்டங்களும் அவை இறங்கிய பௌதீக, வரலாற்று, கலாச் சாரப் பின்புலங்களுக்கேற்ப புரிந்துகொள்ளப்பட வேண்டும் என்ப தும் நாம் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டிய ஒன்று. இங்கு நாம் வலியுறுத்த வருவது சட்ட வசனங்கள் அதன் மாறா இலக்குகளையும் மாறும் வழிமுறைகளையும் வேறுபடுத்திப் புரிந்து கொள்ளப்படல் வேண் டும் என்பதாகும். வழிமுறைகள், ஷெய்க் அல் கஸ்ஸாலி குறிப்பிடு வது போல் காலம் கடந்ததாக மாற முடியும். ஆனால் நோக்கங்களும் கொள்கைகளும் நிலையானவையாகும். இதுபோன்ற ஒரு புரிதலின் அடிப்படையில் அல்குர்ஆனை மிகச் சரியாக எல்லாக் காலங்களி லும் எல்லா இடங்களிலும் அமுல்படுத்துவது சாத்தியமாக இருக்கும்.

அல்குர்ஆனுக்கான விடயதான விளக்கவுரையும் மகாஸிதும்

(விடயதான விளக்கவுரை என்பது, அல்குர்ஆன் இறங்கிய வடிவில் ஒவ்வொரு வசனத்திற்கும் நேரடியாக விளக்கம் சொல்லும் அணுகுமுறையன்றி, அல்குர்ஆன் கூறும் மொத்த சிந்தனையை விளங்கிக் கொள்ளும் வகையில் பல்வேறு தலைப்புகள் வாயிலாக விளக்கம் சொல்லும் அணுகுமுறையாகும்.)

அல்குர்ஆனுக்கான விடயதான விளக்கவுரை கடந்து வந்த வளர்ச்சிப் படிகளில், இன்று அதற்கு 'அல்குர்ஆனுக்கான மகாஸிதிய விளக்கவுரை' என்று பெயரிட முடியுமான நிலையை அது அடைந்துள்ளது. அல்குர்ஆனை ஒரு 'மொத்தமான அலகு' என்று நோக்குவதன் மீதே அல்குர்ஆனுக்கான விடயதான வாசிப்பு கட்டமைக்கப்பட்டிருக்கிறது.[70]

இந்த முழுமைப் பார்வையின் அடிப்படையில் அல்குர்ஆனின் 'சட்ட வசனங்கள்' சில நூறுகள் மட்டுமே என ஆரம்பகால சட்ட வல்லுனர்கள் வரையறை செய்திருந்த நிலை மாறி, அல்குர்ஆனின் அனைத்து வசனங்களும் சட்டங்களைப் பேசவல்லவை என அதன் வட்டம் விசாலப்படுகிறது. நம்பிக்கைகள், நபிமார்களது வரலாறுகள், மறுமை, பிரபஞ்சம் போன்றவற்றைப் பேசுகின்ற சூராக்களும், வசனங்களும் கூட அல்குர்ஆன் முன்வைக்கும் மொத்தக் காட்சியின் பகுதிகள் என்ற வகையில்,இஸ்லாமிய சட்டங்களை உருவாக்குவதில் இவற்றிற்கும் குறிப்பிடத்தக்க பங்கிருக்கின்றது. கோட்பாடுகள், விழுமியங்களை வெளிக்கொண்டு வருவதில் அல்குர்ஆனை நோக்கிய இத்தகைய ஒரு பார்வை பெரும் பங்காற்றுகிறது. குறிப்பாக அல்குர்ஆனியக் கதைகளிலும் மறுமை பற்றிய தலைப்புகளிலும் விழுமியங்களும் கோட்பாடுகளும் அழுத்தமாகப் பேசப்

(70) ஹஸன் துராபி, அத்தப்ஸீர் அத்தௌஹீதி, முதலாம் பதிப்பு, முதலாம் பாகம் - லண்டன், தாருஸ்ஸாகி, 2004, பக்கம் 20 / ஹஸன் முகம்மத் ஜாபிர், அல்மகாஸித் அல் குல்லிய்யா வல் இஜ்திஹாத் அல் முஆஸிர் - தஃஸீஸ் மன்ஹஜீ வ குர்ஆனி லி ஆலியதில் இஸ்தின்பாத், முதலாம் பதிப்பு- பெய்ரூத், தாருல் ஹிவார், 2001, பக்கம் 35.

பட்டுள்ளன. இஸ்லாமிய சட்டங்கள் பெறப்படுவதற்கு பாரம்பரிய நேரடி அணுகுமுறையுடன் விழுமியங்களும் கோட்பாடுகளும் கூட ஒரு அடிப்படையாக அமைய முடியும்.

அல்குர்ஆனுக்குக் குறிப்பிடப்பட்ட விடயதான வாசிப்பு முறையை ஹதீஸுக்கும் பிரயோகிக்க முடியும். ஹதீஸ்களை தலைப்புகள் வாரியாக ஒன்றுதிரட்டி, அவற்றின் மீது மொத்தமான ஒரு பார்வையைச் செலுத்துவதன் மூலம் அல்லது நபியவர்களது வாழ்வை மகாஸித்களின் அடியாக விளங்கிக் கொள்ள முற்படுவதன் மூலம் இதனை மேற்கொள்ளலாம். இவ்வணுகுமுறை ஊடாக, மிகத் தெளிவான இஸ்லாமியக் கோட்பாடுகள், விழுமியங்களுடன் ஒத்துச் செல்லாத ஒரு ஹதீஸின் ஆதாரபூர்வத்தன்மை குறித்து ஒரு ஆய்வாளன் கேள்வி எழுப்ப இடமேற்படுகிறது.

இவ்வாறுதான் ஆரம்பகால சட்ட வல்லுனர்களும் இரண்டு ஹதீஸ்கள் மத்தியில் இணக்கப்பாடு காண இயலாதபோது, அவற்றில் அல்குர்ஆனிய கோட்பாடுகளுடன் அதிகம் ஒத்துச் செல்லும் ஹதீஸை மற்றையதை விடவும் மிகவும் ஆதாரபூர்வமானது என்று தீர்மானிப்பார்கள்.

இக்கருத்தை பல நவீன அறிஞர்களும் பேசியுள்ளனர்.[(71)] ஒரு ஹதீஸின் 'மதன்' எனும் உள்ளடக்கத்தின் ஆதாரபூர்வத் தன்மையை

---

(71) பார்க்க : அலவானி, தாஹா ஜாபிர், மத்கல் இலா பிக்ஹில் அகல்லிய்யாத், ஆய்வுக்கும் பத்வாவுக்குமான ஐரோப்பிய சபைக்கு முன்வைக்கப்பட்ட ஆய்வு, தப்லின், ஜனவரி, 2004, பக்கம் 36 / கஸ்ஸாலி, அஸ்ஸுன்னா அந்நபவிய்யா, பக்கங்கள் 19, 125, 61 / கஸ்ஸாலி, நழராத் பில் குர்ஆன், பக்கம் 36 / அப்துல்முன்இம் அந்நமிர், அல் இஜ்திஹாத் - கெய்ரோ, தாருல் ஷுரூக், 1986 - பக்கம் 147 / ஹஸன் துராபி, கழாயா அத்தஜ்தீத் : நஹ்வ மன்ஹஜ் உஸூலி - பெய்ரூத், தாருல் ஹாதி, 2000, பக்கம் 157 / யாசீன் தட்டோன், Dutton, உஸூலுல் கானூன் அல் இஸ்லாமி : அல்குர்ஆன், அல்முஅத்தா வஅமலு அஹ்லில் மதீனா, The Origins of Islamic Law : The Quran, The Muwatta and Madinan Amal - ஸரே, கர்ஸோன், 1999, பக்கம் 1 / ஜோன் மக்திஸி, இக்திபார் அலா லெளஇல் வாகிஃலில் இஸ்திஹ்ஸான் கஅஸ்லின் மின் உஸூலில் இஜ்திஹாத் அல் இஸ்லாமி, பீ மஜல்லதில் கானூன் அல் இஸ்லாமி வஸ்ஷர்க் அல் அவ்ஸதி, இதழ் 99, 2003 / ஏ ஒமொடோஷோ, முஷ்கிலதுல் அம்ர் பீ உஸூலில் பிக்ஹ் - ரிஸாலது துக்தூராஹ், ஜாமிஅது எடின்பரோ, 1984 / லூஏ ஸாபி, இஃமாலுல் அக்ல் - பிட்ஸ்பேர்க், தாருல் பிக்ர், 1998, பக்கம் 130 / ஷம்ஸுத்தீன், அல் இஜ்திஹாத் வத் தஜ்தீத் பில் பிக்ஹில் இஸ்லாமி, பக்கம் 21.

உறுதிப்படுத்த இது வழிசெய்வது போல், இஸ்லாமிய அடிப்படைகளுடன் அது எந்தளவு ஒத்துச் செல்கிறது என்ற விடயத்தில் ஆய்வாளர்கள் கவனம் செலுத்த வேண்டியதன் அவசியத்தையும் வலியுறுத்துகிறது:

ஹதீஸ்கள் அறிவிக்கப்படும்போது, அவை சொல்லப்பட்ட சூழல், பின்புலம், சந்தர்ப்பம் என்பன தெளிவற்றுக் காணப்படும் நிலை, அக்கலையின் முக்கிய ஒரு இடைவெளியாகும். எனவே ஹதீஸ் துறை மகாஸித்களின் பின்புலத்தில் அணுகப்படும் போது, குறித்த இடைவெளிகள் நிரப்பப்பட வாய்ப்பிருக்கிறது. பல்வேறு கிரந்தங்களிலும் தொகுக்கப்பட்டுள்ள மிகப் பெரும்பாலான ஹதீஸ்கள் ஓரிரு வாக்கியங்களுடன் சுறுங்கியதாகவோ அல்லது சில கேள்விகளுக்கான பதில்களாகவோ மாத்திரமே அமையப் பெற்றுள்ளன. பொதுவாக ஹதீஸ்கள் சொல்லப்பட்ட வரலாற்று, அரசியல், சமூக, பொருளாதார சூழல் பின்புலங்களுடன் இணைத்து அவை பதிவு செய்யப்படுவதில்லை.

சில ஹதீஸ்களைப் பொறுத்த வரையில் ஒரு ஸஹாபியோ அல்லது வேறு ஒரு அறிவிப்பாளரோ ஹதீஸின் இறுதியில் ''நபியவர்கள் சில சமயம் இதனை, இவை போன்ற காரணங்களுக்காக கூறியிருக்கலாம்...'' என்று சொல்லியிருப்பதையும் காணலாம். ஆனால் இந்நிலையை மிக சொற்பமான ஹதீஸ்களிலேயே அவதானிக்கலாம். ஒரு ஹதீஸுடன் அது சொல்லப்பட்ட சந்தர்ப்பம் என்ன? அதனை ஸஹாபாக்கள் எவ்வாறு உள்வாங்கிக் கொண்டார்கள்? எவ்வாறு அமுல்படுத்தினார்கள்? போன்ற பல விடயங்கள் இமாம்களின் ஆய்வுக்கே விடப்பட்டுள்ளன. ஹதீஸ்கள் குறித்த இது போன்றதொரு மொத்தப்பார்வை, எமக்கு அவசியமான தகவல்களின் போதாமையை நிவர்த்திக்க உதவுகிறது. அத்துடன் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் அடியாக ஒரு விவகாரத்தில் பொதுவானதையும் குறிப்பானதையும் வேறுபடுத்திப் புரிந்து கொள்வதற்கும் இத்தகவல்கள் எமக்கு அவசியப்படுகின்றன.

தூதுத்துவத் தொழிற்பாட்டின் மகாஸிதுகளை அறிந்து கொள்ளுதல்

தனித்தனி ஹதீஸ்களை ஒரு கருத்தின் கீழ் கோர்வைப்படுத்துவதற்கு, ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பட்ட 'விடயதான விளக்கவுரை' என்ற முறைமையுடன், தூதுத்துவத் தொழிற்பாட்டின் மகாஸித்களும் பயன்படுத்தப்பட முடியும். இமாம் கராபி அவர்கள் நபியவர்களது செயற்பாடுகள்ளை எவ்வாறு நீதி வழங்கல், பத்வா வழங்கல், தலைமை வழங்கல் என வேறுபடுத்தி விளங்கப்படுத்தினார்கள் என்பதையும், இந்தப் பாத்திர வேறுபாட்டிற்கு ஏற்ப எவ்வாறு அவற்றின் ஷரீஆ விளைவுகள் வேறுபடுகின்றன என்பதையும் நாம் ஏலவே குறிப்பிட்டுள்ளோம். பின்னர் இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் இமாம் கராபி முன்வைத்த பரப்புகளுக்கு மேலதிகமாக, நபியவர்களது மகாஸித்கள் குறித்த இன்னும் சில பரப்புகளை முன்வைத்தார். அவர் முன்வைத்துள்ள நபியவர்களது மகாஸிதுகள் அல்லது நபியவர்களது பாத்திர நிலைகளுக்கான சில உதாரணங்கள் வருமாறு:[72]

1. ***சட்டவாக்க நோக்கம் :*** நபியவர்களது நடவடிக்கைகளில் சட்டவாக்க நோக்கத்திற்கான உதாரணம், இறுதி ஹஜ்ஜின் போது 'உங்களது கிரியைகளை என்னிடமிருந்து எடுத்துக் கொள்ளுங்கள்' (அதாவது ஹஜ்ஜின் செயற்பாடுகளில் நான் செய்வதை அவதானித்து அதனைப் போன்று நீங்களும் செய்யுங்கள்) என்ற வார்த்தையைக் கூறலாம். இதுபோன்ற நடவடிக்கைகள் எந்த மாற்றமும் இன்றி அவ்வாறே நடைமுறைப்படுத்தப்படல் வேண்டும்.

2. **பத்வா நோக்கம் :** இந்த நோக்கத்திற்கான உதாரணமாகவும் இறுதி ஹஜ்ஜில் நிகழ்ந்த ஒரு சம்பவத்தைக் கூறலாம். ஒரு மனிதர் நபியவர்களிடம் வந்து, 'நான் கல்லெறிவதற்கு முன்னர் குர்பான் கொடுத்துவிட்டேன்' என்றார். அதற்கு நபியவர்கள், 'இப்போதும் கல்லெறியலாம்; பரவாயில்லை' என்றார்கள். மற்றொரு மனிதர்

---

(72) இப்னு ஆஷூர், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, ஆறாம் பிரிவு.

வந்து. 'குர்பான் கொடுப்பதற்கு முன்னர் தலைமுடியை நீக்கி விட்டேன்' என்றார். 'இப்போதும் குர்பான் கொடுக்கலாம்; பரவா யில்லை' என்றார்கள் நபியவர்கள்.

ஹதீஸின் அறிவிப்பாளர் கூறுகிறார்: 'அன்றைய தினம் நபியவர் களிடம் முற்படுத்தியோ அல்லது பிற்படுத்தியோ செய்யப்பட்ட, எந்த விடயம் கேட்கப்பட்ட போதிலும் 'செய்யுங்கள்; பரவா யில்லை' என்றுதான் பதில் தந்தார்கள் என்றார். இதுபோன்ற நடவடிக்கைகளும் அவை அறிவிக்கப்பட்டுள்ள அதே வடிவில் பின்பற்றப்படுவது அவசியமானது. அத்துடன், பத்வா நோக்கம் கொண்ட நடவடிக்கைகளில், நேரடியாகக் குறிப்பிடப்பட்ட அதே நடவடிக்கை செயற்படுத்தப்பட வேண்டும் என்பதற்கு அப்பால், அவை பத்வா வழங்குதல் எனும் செயற்பாட்டிற்கான பொதுவிதி களையும் சட்டங்களையும் இணைத்துக் கூறுவதைக் காணலாம்.

நாம் குறிப்பிட்ட உதாரணத்திலிருந்து, ஹஜ்ஜின் செயற்பாடு களில் -நேரடியான ஆதாரங்களின் மூலம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள சில செயல்கள் தவிர ஏனையவற்றில்- நிரல் ஒழுங்கில் செயற் படுவது கட்டாயமானதல்ல என்பதை ஒரு முப்தி புரிந்து கொள்ள முடியும்.

3. **நீதி வழங்கல் நோக்கம்:** இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் இதற்கு சில உதாரணங்களைத் தருகிறார்.

(1) ஹழரமௌத், கன்தா ஆகிய பகுதிகளைச் சேர்ந்த இருவர் மத்தியில் ஏற்பட்ட நில விவகாரப் பிணக்கில் நபியவர்கள் தீர்ப்பு வழங்கியமை.

(2) ஒரு நாட்டுப்புற அறபிக்கும் அவரது பிரதிவாதிக்கும் இடையில் ஏற்பட்ட பிணக்கில், நாட்டுப்புற அறபி நபிய வர்களிடம் வந்து 'எமக்குத் தீர்ப்பு சொல்லுங்கள்' என்று கேட்டுக் கொண்டபோது, நபியவர்கள் 'உங்களிருவருக்கும் கண்டிப்பாக நான் தீர்ப்பு சொல்கிறேன்' என்று அவர்களது பிரச்சினையைத் தீர்த்து வைத்தார்கள்.

(3) நபியவர்கள் ஹபீபா, ஸாபித் ஆகிய இருவருக்கும் வழங்கிய தீர்ப்பு. ஹபீபா பின்த் ஸஹ்ல் நபியவர்களிடம் வந்து, தான் தனது கணவனை நேசிக்கவில்லை எனவும், தனக்கு அவரிடமிருந்து விவாக விலக்கு வேண்டும் எனவும் முறைப்பாடு செய்தார். அதற்கு நபியவர்கள், 'அவரது தோட்டத்தை திருப்பி ஒப்படைக்கிறீர்களா?' என்று கேட்டார்கள். அதற்கு ஹபீபா 'அவர் எனக்குத் தந்த அனைத்தையும் திருப்பி ஒப்படைக்கிறேன்' என்றார். அப்போது நபியவர்கள் ஸாபித் இப்னு கைஸிடம் தோட்டத்தைப் பெற்றுக் கொண்டு அப்பெண்ணைத் தலாக் சொல்லுமாறு தீர்ப்பு வழங்கினார்கள்.

இவ்வகை ஹதீஸ்கள் இமாம் கராபி குறிப்பிடுவது போல் பொதுச் சட்டமாகக் கருதப்பட மாட்டாது. இங்கு நீதிபதியின் தீர்ப்புக்கு ஏற்பவே சட்டம் அமையும். நீதிபதி குறித்த விவகாரத்தில் தனது இஜ்திஹாதின் அடிப்படையிலேயே தீர்ப்பைச் சொல்வார்.

4. தலைமை வழங்கல் நோக்கம்: (அதாவது நபியவர்கள் முஸ்லிம்களின் ஆட்சித் தலைவர் என்ற பாத்திரம்) இதற்கான உதாரணங்களாக, தரிசு நிலமொன்றை வளப்படுத்துகின்றவர் அதனைச் சொந்தமாக்கிக் கொள்ள முடியும் என்ற நபியவர்களது அனுமதி, கைபர் யுத்த சமயத்தில் கழுதை இறைச்சி சாப்பிடுவது தடை செய்யப்பட்டமை, ஹுனைன் யுத்த சமயத்தில் 'யார் ஒருவரைக் கொலை செய்கிறாரோ, அதற்கான சாட்சியும் அவரிடத்தில் இருக்கும் பட்சத்தில் கொலை செய்யப்பட்டவரின் உடமைகள் அவருக்குச் சொந்தமாகும்' என்று நபியவர்கள் கூறியமை போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். சமூக, அரசியல் விவகாரங்களைப் பேசக்கூடிய ஹதீஸ்கள், பொதுநலனை அடைந்து கொள்ளும் வகையில், மகாஸித்களின் ஒளியில் புரிந்து கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்பது ஒரு பொதுவிதியாகும்.

5. வழிகாட்டுதல் நோக்கம்: (இது சட்டவாக்கம் என்ற பரப்பை விடவும் விசாலமானது) ஸஹீஹ் புஹாரியில் பதியப்பட்டுள்ள ஒரு ஹதீஸ் இதற்கு சிறந்த உதாரணம். ''அபூதர் அல் கிபாரி தனது

அடிமைக்கு மேலாடை அணிவித்து அழைத்து வந்ததைக் கண்டு, 'இது ஏன்?' எனக் கேட்டேன்'' என அறிவிப்பாளர் சொல்கிறார். ''வாருங்கள் உங்களுக்கு அந்தக் கதையைச் சொல்கிறேன். நான் ஒரு அடிமையை அவனது தாயைக் குறைகூறி ஏசி விட்டேன். அவன் நபியவர்களிடம் சென்று முறைப்பாடு செய்தான். நபியவர்கள் என்னிடம் 'அவனது தாயைக் குறை கூறினீர்களா?' என்று கேட்டார். நான் 'ஆம்' எனப் பதில் கூறினேன். அதற்கு நபியவர்கள் 'உங்களிடம் இன்னும் ஜாஹிலிய்யக் குணம் இருக்கிறது. உங்களது அடிமைகள் உங்களுக்கு அல்லாஹ் தந்த அருள்' என்றார்கள்'' என்று கூறினார். இந்த ஹதீஸில் நபியவர்கள், குறித்த ஒரு நபித் தோழர் ஒரு அடிமையுடன் நடந்து கொண்ட விதம் குறித்து குறிப்பான வழிகாட்டல் ஒன்றை வழங்கியிருப்பதையே நாம் காண்கிறோம்.

6. சமரசம் செய்யும் நோக்கம்: இதற்கான உதாரணங்கள், நபியவர்கள் புரைரா என்ற பெண்ணிடம் அவள் தனது கணவனைப் பிரிந்ததன் பின்னர், அதனை மீள்பரிசீலனை செய்யுமாறு கேட்டார்கள். அதற்கு புரைரா ''நீங்கள் எனக்கு கட்டளை இடுகிறீர்களா?'' எனக் கேட்டாள். நபியவர்கள் ''இல்லை, அவனுக்காகப் பரிந்து பேசுகிறேன்'' என்றார்கள். அப்போது புரைரா ''எனக்கு அவன் அவசியமில்லை'' என்றாள்.

புஹாரியில் வரும் மற்றொரு ஹதீஸும் இதற்கு உதாரணமாக அமைகிறது. ஜாபிர் (றழி) அவர்களது தந்தை வபாத்தானபோது, அவர் நபியவர்களிடம் வந்து, தந்தை கடன் கொடுக்க வேண்டியவர்களிடம் கடனைக் கொஞ்சம் விட்டுத் தருமாறு பரிந்துரைக்கக் கூறினார். நபியவர்களும் அவர்களிடம் பேசினார்கள். ஆனால் அவர்கள் மறுத்துவிட்டனர். அந்த மறுப்பை நபியவர்கள் ஏற்றுக் கொண்டார்கள். மற்றொரு ஹதீஸில், கஃப் இப்னு மாலிக் அவர்கள் தனக்கு வரவேண்டிய கடன்தொகை ஒன்றை அப்துல்லாஹ் இப்னு ஹத்ரத்திடம் கேட்டார். நபியவர்கள் கஃப் இப்னு மாலிக்கிடம் கடனில் அரைவாசியை விட்டுக் கொடுக்குமாறு கேட்டுக் கொண்டார்கள். கஃப் இப்னு மாலிக் அதற்கு உடன்

...ட்டார்கள். இந்த அனைத்து ஹதீஸ்களிலும் நபியவர்கள் யாரையும் நிர்ப்பந்திக்கவில்லை. மாற்றமாக அவர்கள் சமரசம் செய்யவே முற்பட்டார்கள் என்பதையே ஸஹாபாக்களும் புரிந்து வைத்திருந்தனர்.

7. **ஆலோசனை வழங்கும் நோக்கம்:** உதாரணமாக, உமர் (றழி) அவர்கள் போராட்டத்திற்குச் செல்லும் ஒருவருக்கு தனது குதிரையை வழங்கியிருந்தார்கள். பின்னர், அந்த மனிதர் குதிரையை மிகவும் மலிவு விலைக்கு விற்கப் போகிறார் என்பதை அறிந்த உமரவர்கள் அதனைத் தானே வாங்கிக் கொள்ள நினைத்தார்கள். இது குறித்து நபியவர்களிடம் ஆலோசனை கேட்டபோது, நபியவர்கள் கூறினார்கள்: ''அதனை ஒரு திர்ஹத்திற்குத் தந்தாலும் வாங்க வேண்டாம். ஒருவர் தான் செய்த ஸதகாவை மீளப் பெற்றுக் கொள்வது, நாய் வாந்தி எடுத்து விட்டு அதனை மீண்டும் சாப்பிடுவதைப் போன்றதாகும்'' என்றார்கள்.

இங்கு நபியவர்கள் இவ்விடயத்தில் ஒரு பொதுத் தடையை விதித்தார்கள் என்று எவரும் புரிந்து கொள்ளவில்லை. ஸைத் (றழி) அவர்கள் அறிவிக்கும் மற்றோர் உதாரணம், நபியவர்கள் கூறினார்கள்: ''விளைச்சல் பொருத்தமான பருவத்தை அடையு முன்னர் விற்பனையில் ஈடுபடாதீர்கள்'' என்றார்கள். ஸைத் (றழி) அவர்கள் நபியவர்களது இந்தக் கூற்றைத் தொடர்ந்து இவ்வாறு கூறினார்கள்: ''ஸஹாபாக்கள் மத்தியில் இது விடயமாக அதிக பிணக்குகள் தோன்றுவதன் காரணமாக ஒரு ஆலோசனையாகவே நபியவர்கள் இதனைக் கூறினார்கள்'' என்றார்கள். இந்த இரண்டு ஹதீஸ்களில் இருந்தும் முன்னர் கூறப்பட்டது போலவே நபியவர்கள் யாருக்கும் எதனையும் கட்டாயமாக்கவில்லை என்பதே ஸஹாபாக்களின் புரிதலாக இருந்தது.

8. **உபதேசம் செய்யும் நோக்கம்:** உதாரணமாக, நுஃமான் பின் பஷீர் அவர்கள் கூறுகிறார்கள்: அவரது தந்தை நபியவர்களிடம், தனது பிள்ளைகளில் ஒருவருக்கு தான் பரிசில் ஒன்றை வழங்கியதாக கூறியிருக்கிறார். அதற்கு நபியவர்கள், ''உமது ஏனைய பிள்ளைகளுக்கும் அதே போன்று வழங்கினீர்களா?'' எனக் கேட்க,

''இல்லை'' என பதில் அளித்திருக்கிறார். அப்போது நபியவர்கள், ''ஒரு அநியாயத்திற்கு என்னை சாட்சியாக அழைக்காதீர்கள்'' என்றார்கள். இந்த ஹதீஸிலிருந்து இமாம்களான அபூஹனீபா, மாலிக், ஷாபி எவரும் நபியவர்கள் பரிசில் வழங்குவதை தடை செய்தார் என்பதையோ, வழங்கப்பட்ட பரிசில் செல்லுபடியாகாது என்பதையோ விளங்கிக் கொள்ளவில்லை. இதுபற்றி வந்துள்ள மற்றோர் அறி விப்பில் ''என்னால் முடியாது, வேறு எவரையேனும் சாட்சியாக அமர்த்துங்கள்'' என்ற ஹதீஸ் இக்கருத்தை இன்னும் உறுதிப்படுத்துகிறது.

9. உயர் உளநிலை நோக்கம்: நபியவர்கள் ஸஹாபாக்களை நோக்கி வழங்கிய பல கட்டளைகள் அவர்களை உயர் உளநிலையை நோக்கி வழிநடாத்துவதாக அமைந்திருந்தன. அவற்றை முழு உம்மத்தும் கடைபிடிக்க வேண்டும் என்பது நோக்கமாக இருக்க வில்லை. ஸஹீஹ் புஹாரியில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள அல்பராஃ இப்னு ஆஸிப் அறிவிக்கும் ஹதீஸில், ''நபியவர்கள் எமக்கு ஏழு விடயங்களை ஏவினார்கள்; ஏழு விடயங்களைத் தடைசெய்தார்கள். நோயாளிகளைத் தரிசிப்பதையும், மரண ஊர்வலத்தில் கலந்து கொள்வதையும், தும்மியவருக்குப் பதிலளிப்பதையும், சத்தியத்தை நிறைவேற்றுதலையும், அநியாயமிழைக்கப்பட்டவருக்கு உதவி செய்தலையும், ஸலாத்தைப் பரப்புவதையும், அழைப்புக்குப் பதில் அளிப்பதையும் எமக்குக் கடமையாக்கினார்கள். தங்க மோதிரம் அணிவதையும், வெள்ளிப் பாத்திரங்களைப் பயன்படுத்து வதையும், சிவப்பு நிற மேலாடை, கஸிய்யா, இஸ்தப்ரக், தீபாஜ், ஹரீர் போன்ற உயர் ரக பட்டாடைகள் அணிவதையும் நபியவர்கள் தடை செய்தார்கள்.'' (மேலே குறிப்பிடப்பட்டவை எகிப்தில் தயாரிக்கப்படும் அலங்காரமிக்க, பட்டுக் கலந்த ஆடைவகை களைக் குறிக்கின்றன.) இங்கு ஏவப்பட்டவற்றில் சில செயற் பாடுகள் மிகத் திட்டவட்டமாகக் கடமையாக்கப்பட்டவை. அதே வேளை மற்றும் சில செயற்பாடுகள் ஸஹாபாக்களை ஆடம்பரத் தோற்றப்பாட்டிலிருந்து சுத்தப்படுத்தும் வகையில் சொல்லப் பட்டவை. மாற்றமாக அவை ஹராமாக்கப்படவில்லை.

10. உயர் பண்புகளைக் கற்றுக் கொடுக்கும் நோக்கம்: உதாரணமாக, நபியவர்கள் அபூதர் அல் கிபாரியிடம் கேட்கிறார்கள்: ''உஹது மலை உங்களுக்குத் தெரிகிறதா?'' அபூதர் 'ஆம்'' என்கிறார். அப்போது நபியவர்கள், ''எனக்கு உஹது மலையளவு தங்கம் இருந்தால் அதில் மூன்று தீனார் அளவைத் தவிர ஏனைய அனைத்தையும் ஸதகா செய்து விடுவதுதான் எனக்கு விருப்பத்திற்குரியது'' என்றார்கள். இங்கு இவ்விடயம் ஒவ்வொரு முஸ்லிமும் கடைபிடிக்க வேண்டியது என்பது நபியவர்களது நோக்கமல்ல.

11. பண்படுத்தல் நோக்கம்: இமாம் இப்னு ஆஷூர் கூறுவது போல், நபியவர்கள் எச்சரிக்கும் நோக்கில் ஒரு விடயத்தை மிகைப்படுத்திக் கூறியிருப்பார்கள். உதாரணமாக: ''அல்லாஹ் மீது சத்தியமாக ஒருவர் ஈமான் கொள்ள மாட்டார். அல்லாஹ் மீது சத்தியமாக ஒருவர் ஈமான் கொள்ள மாட்டார். அல்லாஹ் மீது சத்தியமாக ஒருவர் ஈமான் கொள்ள மாட்டார்.'' ஸஹாபாக்கள் கேட்டார்கள்: ''அல்லாஹ்வின் தூதரே! அவர் யார்?'' அதற்கு நபியவர்கள், ''எவரது தீங்கிலிருந்து அவனது அண்டை வீட்டுக்காரன் பாதுகாப்புப் பெறவில்லையோ அவன்தான் ஈமானில்லாதவன்'' என்றார்கள். இங்கு ஈமான் முழுமையடையவில்லை என்ற கருத்தே நாடப்படுகிறது. மாற்றமாக அவனுடைய ஈமான் அடிப்படையில் மறுக்கப்படவில்லை.

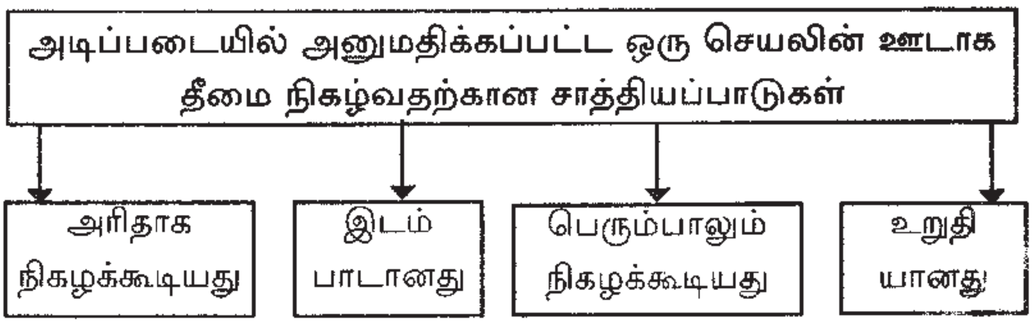
12. வழிகாட்டும் நோக்கத்தில் அமையாத விடயங்கள்: இவை சட்டவாக்கம், மார்க்கம், பண்படுத்தல், சமூக ஒழுங்கு முறைகள் போன்ற எந்தப் பரப்புடனும் சம்பந்தப்படாதவை. மாற்றமாக உணவு, உடை, உறக்கம், நடை, போக்குவரத்து சாதனங்களைப் பயன்படுத்தியமை போன்ற நபியவர்களது வழக்கங்களுடன் சம்பந்தப்பட்ட பகுதிகளே அடங்குகின்றன. உதாரணமாக, நபியவர்கள் இறுதி ஹஜ்ஜின்போது, பனூ சினானாவின் நீர்நிலையை நோக்கியிருக்கும் மிஹஸ்ஸப் எனும் மலைக்குன்றில் தங்கினார்கள். இந்நிகழ்வை விளங்கப்படுத்தும் ஆயிஷா (றழி) அவர்கள், ''மிஹஸ்

ஸபில் தங்கியமையில் எதுவும் இல்லை'' என்றார்கள். (அதாவது அந்த இடத்தில் தங்கியமை ஹஜ்ஜின் கிரியைகளில் ஒன்றல்ல. மாற்றமாக மதீனாவை நோக்கிய பயணத்தை இலகுபடுத்தும் வகையில் இரவைக் கழிப்பதற்காகவே அந்த இடத்தில் தங்கினார்கள்.)

ஹதீஸ்களைப் புரிந்து கொள்வதில் இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்களது இந்த விசாலமான பார்வை, ஷரீஆ வசனங்களின் நோக்கங்கள் குறித்த எமது அறிவு மட்டத்தை உயர்த்தி விடுவதுடன் இவற்றைப் புரிந்து கொள்வதிலும் அமுல்படுத்துவதிலும் பரந்த நெகிழ்வுப் போக்கையும் ஏற்படுத்துகிறது.

‘வழிகளைத் தடை செய்தல்’ எனும் கோட்பாட்டுக்கு எதிர்ப்பதமான ‘வழிகளை அனுமதித்தல்’ எனும் கோட்பாடு

இஸ்லாமிய சட்டக் கலையில் ‘வழிகளைத் தடைசெய்தல்’ எனும் பொறிமுறையின் பொருள், அடிப்படையில் ஷரீஅத்திற்குட்பட்ட அல்லது அனுமதிக்கப்பட்ட ஒரு செயல் அமுல்படுத்தப்படும் போது, அது தீமையொன்றிற்கு இட்டுச் செல்கிறது எனின், அந்த செயல் தடை செய்யப்படும்.[73] தீமைக்கு இட்டுச் செல்லும் அந்த செயல் தடைசெய்யப்படுவதற்கு, ‘‘தீமை நிகழ்வதற்கான சாத்தியப்பாடு, தீமை நிகழாமல் இருப்பதற்கான சாத்தியப்பாட்டை விடவும் அதிகளவாக காணப்படல் வேண்டும்’’ என்ற நிபந்தனை அவசியம் என்பதில் பொதுவாக எல்லா மத்ஹபுகளும் உடன்பாடான நிலைப்பாட்டில் இருக்கின்றன. ஆனால் சட்ட வல்லுனர்கள் மத்தியில் தீமை நிகழ்வதற்கான சாத்தியப்பாட்டின் பரிமாணம் தொடர்பில் வேறுபட்ட நிலைப்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. அவர்கள் தீமை நிகழ்வதற்கான சாத்தியப்பாட்டினை நான்கு படிநிலைகளில் வகுத்து நோக்கினார்கள்.[74]



(73) ஷௌகானி, முகம்மத் பின் அலி, இர்ஷாதுல் புஹூல் இலா தஹ்கீகில் ஹக் மின் இல்மில் உஸூல், செம்மையாக்கல் : முகம்மத் ஸாத் அல் பத்ரீ, முதலாம் பதிப்பு - பெய்ரூத், தாருல் பிக்ர், 1992, பக்கம் 266 / அபூஸஹ்ரா, முகம்மத், உஸூலுல் பிக்ஹ் - கெய்ரோ, தாருல் பிக்ர் அல் அரபி, 1958, பக்கம் 268.

(74) அபூஸஹ்ரா, உஸூலுல் பிக்ஹ், பக்கம் 271.

'வழிகளைத் தடுத்தல்' எனும் பொறிமுறையை முன்வைத்த சட்ட வல்லுனர்கள் மேலே குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது போல், நான்கு வகை சாத்தியப்பாடுகளைப் பேசினர். அவை உறுதியானது, பெரும்பாலும் நிகழக்கூடியது, இடம்பர்டானது, அரிதானது.

அடுத்து இந்த நான்கு வகை சாத்தியப்பாடுகளையும் தெளிவு படுத்தும் வகையில் இமாம்கள் முன்வைத்த சில உதாரணங்களை நோக்குவோம்.

1. அதிகமான சட்ட அறிஞர்கள் ஒரு தீங்குக்கு திண்ணமாக இட்டுச் செல்லக்கூடிய செயலுக்குக் கூறிய உதாரணம், ''பொதுப் பாதையில் கிணறு வெட்டுதல்'' எனும் செயற்பாடு. இதனால் விளையும் தீங்கைக் கருத்திற் கொண்டு இந்தச் செயல் தடை செய்யப்படும் என்பதில் இமாம்கள் உடன்பாடான கருத்தில் உள்ளனர். ஆனால் குறித்த மனிதனின் செயலின் காரணமாக மக்களுக்கு ஏற்படும் தீங்கிற்கு அந்த மனிதன் வகை கூறுவதற்கு உரியவனா? இல்லையா? அல்லது தண்டனை பெறுவானா? மாட்டானா? என்பதில் இமாம்கள் மத்தியில் கருத்துவேறுபாடு நிலவுகின்றது. இங்கு கருத்து வேறுபாட்டிற்கான காரணம், தடுக் கப்பட்ட ஒரு செயலுக்கு ஒருவர் எப்பொழுது வகை கூறுவார்? அந்த செயலின் மூலம் ஒரு தீமை விளைகின்ற பொழுதா? இல்லையா? என்ற கருத்து வேறுபாடாகும்.

2. தீமைக்கான சாத்தியப்பாடு அரிதானது என்ற வகைக்கு இமாம் ஷாதிபி அவர்கள் கூறிய உதாரணம், 'திராட்சைப் பழ விற் பனை'. ஏனெனில் திராட்சைப் பழத்தை மதுபான உற்பத்திக்காகப் பயன்படுத்துவோரது விகிதம் மிகவும் குறைவாகும். இமாம்கள் குறிப்பிட்டிருப்பது போல் இந்த இடத்தில் வழிகளைத் தடை செய்தல் என்ற விதி பிரயோகிக்கப்பட மாட்டாது. ஏனெனில் இங்கு தீமையை விடவும் நன்மையே அதிகம் நிகழ்கிறது. தீமையின் சாத் தியப்பாடு மிகவும் குறைந்த விகிதத்திலேயே காணப்படுகிறது.[75]

(75) ஷாதிபி, அல்முவாபகாத், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 249.

3. பெரும்பாலும் தீமை நிகழ்வதற்கான சாத்தியப்பாட்டிற்கு சில இமாம்கள் முன்வைத்துள்ள உதாரணம், 'ஆயுத ரீதியான மோதல் காணப்படும் ஒரு சூழலில் ஆயுத விற்பனையில் ஈடுபடுதல்' அல்லது 'மது உற்பத்தியாளர் ஒருவருக்கு திராட்சைப் பழங்களை விற்பனை செய்தல்'.(76) மாலிகி, ஹன்பலி மத்ஹபினர் இது போன்ற நிலையில் 'வழிகளைத் தடை செய்தல்' என்ற விதி பயன்படுத்தப்பட்டு இந்த செயல் தடுக்கப்படல் வேண்டும் என்பர். ஆனால் ஷாபிஈ மத்ஹபினர் இந்த செயல் தடை செய்யப்பட முடியாது என்பர். காரணம், தீமை நிகழ்வதற்கான சாத்தியப்பாடு உறுதியாக உள்ள போது மாத்திரமே ஒரு செயல் தடை செய்யப்பட முடியும் என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர்.

4. சில இமாம்கள், தீமை நிகழ்வதற்கு இடம்பாடான நிலைக்கு உதாரணமாக, ஒரு பெண் தனியாகப் பிரயாணம் செய்தல், சட்டத் தந்திரங்களைப் பயன்படுத்துதல் (சட்டத் தந்திரம் என்பது, குறித்ததொரு ஒப்பந்தத்தின் புறத்தோற்றம் அனுமதிக்கப்பட்ட வடிவில் காணப்படும். ஆனால் அதன் உள்ளடக்கத்தில் வட்டிக்கு இட்டுச் செல்கின்ற மறைவான காரணிகள் இருக்கும்) போன்றவற்றைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.(77) இந்த வகையைப் பொறுத்தவரையிலும் மாலிக் மத்ஹபினரும் ஹன்பலி மத்ஹபினரும் இந்த செயற்பாடு தடைசெய்யப்படல் வேண்டும் என்ற நிலைப்பாட்டில் உள்ள அதேவேளை, ஏனையோர் மாற்றுக் கருத்தில் உள்ளனர். காரணம் இங்கு தீங்கு நிகழ்தல் உறுதியானதாக இல்லை என்பது மாத்திரமன்றி பெரும்பாலும் நிகழலாம் என்ற நிலையும் கூட இங்கு இல்லை என்கின்றனர்.

மேற்கூறப்பட்ட உதாரணங்களின் மூலம் ஓர் உண்மையை நாம் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்கிறோம். இந்த உதாரணங்களுடன் சம்பந்தப்பட்ட வழிமுறைகள், இலக்குகள், சாத்தியப்பாடுகள்

---

(76) அபூஸஹ்ரா, உஸூலுல் பிக்ஹ், பக்கம் 273.

(77) அபூஸஹ்ரா, உஸூலுல் பிக்ஹ், பக்கம் 273.

போன்றவற்றைப் பொறுத்தவரை, அவை அரசியல், பொருளாதார, சமூக சூழ்நிலைகளின் அடிப்படையிலேயே வகைப்படுத்தப்படு கின்றன. இதற்கு ஒரு பொதுவிதி கிடையாது. ஒரு பெண் தனித்து பிரயாணம் செய்தலோ, ஆயுத விற்பனையோ, திராட்சைப்பழ வியாபாரமோ ஏனைய எதுவாக இருப்பினும் அவை சில சூழ்நிலை களில் தீமைக்கு இட்டுச் செல்வதற்கான இடம்பாடு இருப்பது போல் மற்றும் சில சூழ்நிலைகளில் அவை மிகவும் பயன்மிக்கதாக இருக்க முடியும் என்பதிலும் சந்தேகமில்லை. எனவே, அனுமதிக் கப்பட்ட ஒரு குறித்த செயற்பாட்டை முடிந்த முடிவாக அது தீமைக்குத்தான் இட்டுச் செல்கிறது என்று வகைப்படுத்துவது ஒரு நுணுக்கமான அணுகுமுறையாகத் தோன்றவில்லை.

'வழிகளைத் தடைசெய்தல்' எனும் பொறிமுறை என்பது பண்பாட்டியல் பரிபாஷையில், ஒரு செயலின் விளைவை மையப் படுத்தி தீர்வு சொல்லும் அணுகுமுறையாகும்.[78] இது சில சந்தர்ப் பங்களில் மிகவும் பயன்மிக்க அணுகுமுறையாக அமையும் அதே சமயம், குறிப்பாகக் கடும்போக்காளர்களிடத்திலும் மக்கள் மீது ஆதிக்க அரசியல் நோக்கம் கொண்டவர்களிடத்திலும் இது தவறாக பயன்படுத்தப்படவும் வாய்ப்பிருக்கிறது.

ஷெய்க் அல் கர்ளாவி அவர்கள் குறிப்பிடுவது போல், 'நவீன லாஹிரீக்கள்' (அதாவது இமாம் தாவூத் அழ்ழாஹிரி அவர்களது சட்ட அணுகுமுறையை ஒத்தவர்கள் என்ற கருத்தில் பயன்படுத்தப் பட்டது. அவர் சட்ட வசனங்களின் நோக்கத்தைப் பாராது நேரடிக் கருத்தினடிப்படையில் மாத்திரம் தீர்வு சொல்லும் அணுகுமுறை யைக் கடைபிடிப்பவர்) என அடையாளப்படுத்தப்படுபவர்களது எழுத்துக்களில், அதிலும் குறிப்பாக பெண்கள் தொடர்பான சட் டப் பரப்புகளில் 'வழிகளைத் தடைசெய்தல்' என்ற பொறிமுறை இன்று மிக அதிகமாகப் பயன்படுத்தப்படுவதை நாம் காணலாம்.

(78) வோல்ப், ரொபட் போல், ஹெளலல் பல்ஸபா, **About Philosophy,** எட்டாம் பதிப்பு, நியூஜேர்ஸி,பிரன்டைஸ் ஹோல், 2000, பக்கம் 90.

'தீங்கைத் தோற்றுவிக்கும் வழிகளைத் தடைசெய்தல்' என்ற நியா யத்தை முன்வைத்து, பெண்கள் வாகனம் செலுத்துவது தடுக்கப்பட்டு கிறது. தனித்து பிரயாணம் செய்வது தடுக்கப்படுகிறது. வானொலி, தொலைக்காட்சி நிலையங்களில் பணியாற்றுவது தடுக்கப்படுகிறது. அரசியல் பிரதிநிதித்துவம் தடுக்கப்படுகிறது. சிலருடைய எழுத்துக் களில் பாதையில் நடந்து செல்வதும் தடுக்கப்பட்டுள்ளது.(79)

'வழிகளைத் தடை செய்தல்' பொறிமுறையின் தவறான பிர யோகம் ஒன்றிற்கு காரணமாக ஒரு பத்வாவை இங்கு தருகி றேன். அது குறித்த எந்த பதிகக் குறிப்பையும் நான் சொல்ல வில்லை. வாசகர்களே அதன் சுவையை அனுபவிக்க விட்டு விடுகிறேன்.(80)

கேள்வி: பெண்கள் வாகனம் செலுத்துவது தொடர்பான சட் டத்தைத் தெளிவுபடுத்துமாறு கேட்டுக் கொள்கிறேன். ஒரு பெண் அந்நிய சாரதி ஒருவருடன் பிரயாணம் செய்வதை விடவும் அவளாகவே வாகனத்தைச் செலுத்துவது குறைந்த தீமையாகும் என்ற கூற்று தொடர்பில் உங்கள் கருத்து என்ன?

பதில்: ''ஒரு ஹராத்திற்கு இட்டுச் செல்லக்கூடியதும் ஹரா மாகும்'' என்ற விதியின்மீதே இந்தக் கேள்விக்கான பதில் அமை கிறது. பெண்ணொருவர் வாகனம் செலுத்துதல் என்பது பெரும் தீங்கான ஒரு செயலாகும். ஹிஜாப் களையப்படுதல் அதன் தீங்கு களில் ஒன்று. ஏனெனில், வாகனம் செலுத்தும்போது முகத்தைத் திறக்க வேண்டி ஏற்படுகிறது. முகம்தான் ஆண்களின் பார்வை விழுகின்ற இடம். அதுதான் கவர்ச்சி மிகுந்த இடம். ஹிஜாபைக் களையாமல் வாகனம் செலுத்தலாம் என்று சிலர் சொல்ல முடியும். முகத்திரை அணிந்து கொண்டு, கண்களுக்கு கறுப்பு நிற கண்ணாடி அணிந்தால் பிரச்சினை இல்லை என்று நினைக்கிறார்கள். ஆனால்

---

(79) அப்துல் ரஹீம் மய்மனி, காஇதது தராஇஃ, முதலாம் பதிப்பு,- ஜத்தா, தாருல் முஜ்தமஃ, 2000, பக்கங்கள் 608, 22, 32, 50.

(80) கிதாபுல் பதாவா அஷ்ஷரஇய்யா பில் மஸாஇல் அல் அஸ்ரிய்யா, மின் பதாவா உலமாஇல் பலதில் ஹராம், இப்னு உஸைமீன்.

வாகனம் செலுத்துவதில் மோகம் அதிகரித்துள்ள ஒரு சூழலில் இதற்கு மாற்றமான நிலையே நடைபெறுகிறது. இதன் மற்றொரு தீங்கு, அவளது வெட்க உணர்வு அற்றுப் போகிறது.

இன்னுமொரு தீங்கு, பெண் அடிக்கடி வீட்டை விட்டு வெளிச் செல்வதற்கு அது காரணமாகிறது. மற்றுமொரு தீங்கு, இங்கு பெண்ணுக்கு முழு சுதந்திரம் கிடைக்கிறது. அவள் விரும்பிய போது, விரும்பிய இடத்திற்கு, விரும்பிய நோக்கத்திற்குச் செல்ல முடியும். இரவு-பகல் என்ற வேறுபாடில்லாமல், வாகனத்தில் விரும்பியவாறு அவள் மாத்திரமே சென்று விடுவாள். சில சமயம் பிந்திய இரவு வரை தாமதிக்கவும் வாய்ப்பிருக்கிறது. இதனால் விளையும் மற்றொரு தீங்கு, பெண் தனது கணவன், குடும்பத் தினருக்கு கட்டுப்படாமல் இருக்கும் நிலை உருவாகிறது. வீட்டில் ஏற்படும் ஒரு சிறிய பிணக்கின் போதும், உடனே வாகனத்தை எடுத்துக் கொண்டு தனக்குரிய ஆறுதலைத் தேடி வெளியே சென்று விடுவாள்.

இதன் இன்னொரு தீங்கு, பல இடங்களில் பிறர் பாவம் செய்யும் நிலை இதனால் ஏற்படுகிறது. சமிக்ஞை விளக்குகளின் முன்னால் வாகனத்தை நிறுத்தும்போது, பெற்றோல் நிலையங்களில் நிறுத்தும் போது, அல்லது வாகனத்தில் ஏதேனும் கோளாறு ஏற்பட்டு இடைவழியில் நிற்கும்போது அவள் அதனை தனியே சீர்செய்ய வேண்டி ஏற்படுகிறது. அப்போது அவள் என்ன செய்வாள்...? சில சமயம் மோசமான ஒரு மனிதன் அவளது இக்கட்டிலிருந்து அவளைக் காப்பாற்றுவதற்காக அவளது மானத்தையே விலை பேசலாம்.

இதன் மற்றொரு தீங்கு, பாதையில் வாகன நெரிசல் அதிகரிக்கும் அல்லது இளைஞர்களுக்கான சந்தர்ப்பம் பறிக்கப்பட முடியும். பெண்களை விட வாகனம் செலுத்துவதற்கு அதிக உரிமையுள்ளவர் களும் பொருத்தமானவர்களும் அவர்கள் தான். இதன் இன்னொரு தீங்கு அதிக விபத்துக்கள் ஏற்பட வாய்ப்பிருக்கிறது. ஏனெனில் பெண் தனது இயல்பிலேயே ஆணை விடவும் உறுதி குறைந்தவள்; தூர நோக்கற்றவள்; பலமற்றவள்.'''

மற்றொரு புறத்தில் மாலிக் மத்ஹபைச் சேர்ந்த சில இமாம்கள் 'வழிகளைத் திறத்தல்' எனும் பொறிமுறையைப் பற்றிப் பேசியுள்ளனர். இது 'வழிகளைத் தடைசெய்தல்' என்ற பொறிமுறையின் தர்க்க ரீதியான எதிர்ப் பொருளைக் குறிக்கின்றது.[81] உதாரணமாக, இமாம் கராபி அவர்கள் 'சட்டங்களை நோக்கங்கள், வழிமுறைகள் என இரண்டாகப் பாகுபடுத்தி, தடைசெய்யப்பட்ட நோக்கங்களுக்கு இட்டுச் செல்லும் வழிமுறைகள் தடைசெய்யப்படும் என்பது போல் அனுமதிக்கப்பட்ட நோக்கங்களுக்கு இட்டுச் செல்லும் வழிமுறைகள் அனுமதிக்கப்படுவதும் அவசியமானது' என்கிறார்.[82]

இங்கு இமாம் கராபி அவர்கள் வழிமுறைகளின் தன்மையை, அது இட்டுச் செல்லும் நோக்கங்களுடன் எவ்வாறு சம்பந்தப்படுத்துகிறார் என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். அதனடிப்படையில் நோக்கங்களை மோசமானவை, நல்லவை, மத்திமமானவை என்ற மூன்று படிநிலைகளில் அவர் விளங்கப்படுத்தினார். மாலிக் மத்ஹபைச் சேர்ந்த சட்ட அறிஞரான இமாம் இப்னு பர்ஹூன் (வபாத் ஹிஜ்ரி 769) என்பவர், இமாம் கராபி முன்வைத்த 'வழிகளைத் திறத்தல்' எனும் பொறிமுறையை பல்வேறு சட்டங்களில் பிரயோகித்துக் காட்டினார்.[83]

---

(81) அல் கராபி, அத்தகீரா, முதலாம் பாகம், பக்கம் 153 / அல் கராபி, அல்புரூக் - அதன் ஓரக் குறிப்புகளுடன், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 60 / புர்ஹானுத்தீன் பர்ஹூன், தப்ஸிரதுல் ஹுக்காம் பீ உஸூலில் கழிய்யா வ மனாஹிஜுல் அஹ்காம், செம்மையாக்கல் : ஜமால் மர்அஷலி - பெய்ரூத், தாருல் கிதாப் அல் இல்மிய்யா, 1995, இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 270.

(82) அல்கராபி, அத்தகீரா, முதலாம் பாகம், பக்கம் 153 / அல்கராபி, அல்புரூக் - அதன் ஓரக் குறிப்புக்களுடன், இரண்டாம் பாகம், பக்கம் 60.

(83) இப்னு பர்ஹூன், புர்ஹானுத்தீன், தப்ஸிரதுல் ஹுக்காம் பி உஸூலில் கழிய்யா வ மனாஹிஜில் அஹ்காம், செம்மையாக்கல் : ஜமால் மர்அஷலி - பெய்ரூத், தாருல் குதுப் அல் இல்மிய்யா, 1995 - 2ம் பாகம், பக்கம் 270 உம் அதன் தொடரான பக்கங்களும்.

மோசமான நோக்கம் அதற்கு இட்டுச் செல் லும் வழிகள் தடை செய்யப்படுகின்றன.	மத்திம நோக்கம் அதற்கு இட்டுச் செல் லும் வழிகள் அனு மதிக்கப்படுகின்றன.	நல்ல நோக்கம் அதற்கு இட்டுச் செல் லும் வழிகள் திறக்கப்படுகின்றன.

இமாம் கராபி வரையறை செய்தது போன்று, நோக்கங்களின் வகைகளும் அவற்றிற்கு இட்டுச் செல்கின்ற வழிமுறைகள் தொடர்பான சட்ட நிலைப்பாடுகளும்

மாலிக் மத்ஹபினர் குறித்த ஒரு செயற்பாட்டின் எதிர்மறையான விளைவுகளைத் தடைசெய்தல் என்ற அணுகுமுறையுடன் மாத்திரம் சுருங்கிவிடாமல் தமது சிந்தனையை இன்னும் விசாலப்படுத்தி, நேர்மறையான விளைவுகளை அனுமதிக்கின்ற அணுகுமுறையையும் கடைப்பிடித்தமையைக் காணலாம். பொதுவாக செயல்களுக்குத் தூண்டுதல் அளித்தல் என்பது மனித நலனை நிலைநாட்டக் கூடிய ஒன்றாகும். அந்த செயல்கள் நேரடியாக சட்ட வசனங்களில் குறிப்பிடப்படாத போதிலும்.

‘சர்வதேசத் தன்மை’ எனும் மகாஸிதை நிறைவேற்றுதல்

இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் ‘கருத்தில் கொள்ளப்படும் வழக்காறு’ என்பது, குறித்த ஒரு சமூகத்தில் பரவலாகக் காணப்படும் நல்ல பழக்க வழக்கங்களைக் குறிக்கும். உண்மையில் ஷரீஆவிற்கும் வழக்காறுக்கும் இடையிலான தொடர்பு, வெறுமனே ‘கருத்தில் கொள்ளப்படுதல்’ எனும் எல்லையை விடவும் சற்று ஆழமான தாகும். இஸ்லாமிய வரலாற்றின் முற்பட்ட காலத்திலும், பிற்பட்ட காலத்திலும் பல இஸ்லாமிய சட்டங்களில் அறேபிய வழக்காறு களின் தாக்கம் பெரியளவில் நிகழ்ந்திருக்கின்றது. இதன் காரண மாகவே, இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள், ‘வழக்காறு’ எனும் சட்ட மூலாதாரம் குறித்த புதிய பார்வை ஒன்றினை மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் பின்புலத்தில் நின்று முன்வைத்துள்ளார். தனது ‘மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ’ எனும் நூலில் வழக்காறு பற்றிய தனியான தொரு தலைப்பை ‘இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் பொதுநிலை’ எனும் பெயரில் ஆராய்கிறார்.[84]

குறித்த பகுதியில், இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் பொதுவாக எல்லோரும் பேசுவது போல், ஒரு ஹதீஸை அமுல்படுத்தும் போது, அங்கு வழக்காறு எந்தளவு கருத்தில் கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்ற சிந்தனையை முன்வைக்கவில்லை. மாற்றமாக, ஹதீஸ்களைப் புரிந்து கொள்வதில் எம்மிடத்தில் அறேபிய வழக் காறுகள் எந்தளவு தாக்கம் செலுத்தியிருக்கின்றன என்ற பகுதி யிலேயே கூடுதல் கவனம் செலுத்தியிருக்கிறார்.

இஸ்லாம் சர்வதேசமானது என்ற கருத்தியலின் அடியாக ஒரு ஆய்வாளனின் புறப்பாடு அமைய வேண்டும் எனவும், இஸ்லாம் எல்லாக் காலங்களுக்கும், எல்லா இடங்களுக்கும் பொருத்தமானது

---

(84) இப்னு ஆஷூர், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம் 234.

என்பதை அறிஞர்கள் உறுதி செய்துள்ளனர் எனவும் இமாம் இப்னு ஆஷூர் தனது கருத்தை ஆரம்பம் செய்கிறார். அடுத்து இஸ்லாத்தின் சர்வதேசத் தன்மையை நிறுவும் வகையில் அல் குர்ஆன் ஹதீஸ் ஆதாரங்களைக் கொண்டு வருகிறார்.[85]

பின்னர், நபியவர்கள் ஏன் அறபு சமூகத்திலிருந்து தெரிவு செய்யப்பட்டார்கள் என்பதற்கான நியாயங்களை மிகவும் விரி வாகப் பேசுகிறார். அவ்வாறான நியாயங்களில் ஒன்றாக அறபு சமூகத்திடம் குறித்ததொரு நாகரிகம் வளர்ச்சி கண்டிருக்கவில்லை. அதனால் அறபுச் சமூகத்துடன் எதிர்ப்புணர்வுடன் காணப்படாத ஏனைய சமூகங்களுடன் சிறந்த முறையில் கலந்து பழகுவதற்கான தயார்நிலை அவர்களிடம் காணப்பட்டது. இந்நிலை பாரசீகர் களிடமோ பைஸாந்திய ரோமர்களிடமோ அல்லது கிப்தியர் களிடமோ காணப்படவில்லை என்கிறார். தொடர்ந்து அவர் பேசு வதை அவரது வார்த்தைகளிலேயே நோக்குவோம்.[86]

''இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் பொதுநிலைப் பண்பு உணர்த்தக் கூடிய மிக முக்கிய விடயம், இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் சட்டங்கள் முடிந்தவரை அதனைக் கடைபிடிக்கக் கூடிய அனைத்து சமூகங்க ளுக்கும் ஏற்றவகையில் காணப்படல் வேண்டும் என்பதாகும். இந்த சிறப்பியல்பின் காரணமாகத்தான், அல்லாஹுதஆலா ஷரீஆவை நியாயங்கள், காரணங்கள் மீது கட்டமைத்திருக்கிறான். அந்த நியாயங்களையும் காரணங்களையும் மனித அறிவு புரிந்து கொள்ள முடிவதுடன் அவை சமூக வழக்காற்று வித்தியாசங் களுக்கு ஏற்ப மாற்றமடையக் கூடியவையும் அல்ல. ஒரு சமூகத்தின் வழக்காறுகள் -அவை வழக்காறுகள் என்ற நிலையில்- இன்னொரு

---

(85) இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் உதாரணமாக இரண்டு அல்குர்ஆன் வசனங்களைக் குறிப்பிடுகிறார்: ''உங்களை நாம் எல்லா மனிதர்களுக்காகவுமே அனுப்பி வைத்தோம்'' (சூரதுஸ் ஸபஃ - 28),''மனிதர்களே நான் உங்கள் அனைவருக்குமான தூதுவர் என்று கூறுங்கள்'' (சூரதுல் அஃராப் - 158), ஹதீஸ்களில்: ''நபிமார்கள் தமது சமூகத்திற்கு மாத்திரம் அனுப்பப்பட்டனர். நான் எல்லா மனிதர்களுக்கும் பொதுவாக அனுப்பப் பட்டுள்ளேன்''- முஸ்லிம்.

(86) இப்னு ஆஷூர், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம் 236.

சமூகத்தின் மீது சட்டங்களாக அமுல்படுத்தப்படக்கூடாது மாத்திர மன்றி, அதே சமூகத்தின் மீது கூட சட்டங்களாக அமையக் கூடாது என்று நாம் நம்புகிறோம். அடிப்படையில் எந்த வகையிலும் தீங்கானவை என்று சொல்ல முடியாத சில செயற்பாடுகளை ஷரீஆ ஏன் தடைசெய்திருக்கிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்வதில் அறி ஞர்களிடத்தில் ஒரு வகைக் குழப்பம் இருப்பதை நாம் அறிகிறோம். உதாரணமாக பெண்கள் பொய்க் கொண்டை போடுதல், பல் அழங்காரம் செய்தல், பச்சை குத்துதல் போன்றன.

இது குறித்த எனது பார்வை என்னவெனில், அறபு சமூகத்தைப் பொறுத்தவரை இந்த செயற்பாடுகள் பெண்ணின் பாதுகாப்பைப் பலவீனப்படுத்தக்கூடிய காரணிகள் என்றே கருதப்பட்டன. எனவே இந்தச் செயற்பாடுகள் தடுக்கப்படுகின்றன என்பதன் கருத்து, இவற்றினால் தூண்டப்படுகின்ற ஒரு விடயமே தடுக்கப்படுகிறது. இவற்றினால் பெண்ணின் மானத்திற்குப் பங்கம் ஏற்படுவதே தடுக்கப்படுகிறது. கீழ்வரும் அல்குர்ஆன் வசனத்திலும் இக்கருத்தே பிரதிபலிக்கிறது.

''நபியே! உங்கள் மனைவிமார்களுக்கும், பெண்மக்களுக்கும், ஈமான் கொண்டவர்களின் பெண்களுக்கும், அவர்கள் தமது மேலா டைகளைத் தாழ்த்திக் கொள்ளுமாறு கூறுங்கள். அதுதான் அவர் களது கண்ணியத்தை அறியச் செய்வதற்கும், தீங்கு செய்யப்படாமல் இருப்பதற்குமான குறைந்தபட்ச வழியாகும். அல்லாஹ்தஆலா மன்னிப்பவனும், அன்புடையவனுமாவான்.'' (அஹ்ஸாப்:59).

இது அறேபிய வழக்காறு கருத்தில் கொள்ளப்பட்ட ஒரு சட்ட மாகும். எனவே, 'ஜில்பாப்' எனும் ஆடைமுறை வழக்கத்தில் இல்லாத ஒரு சமூகத்தினருக்கு அதே ஆடை சட்டமாக அமைய மாட்டாது. அந்தவகையில், இஸ்லாமிய ஷரீஆ எல்லாக் காலங் களுக்கும் பொறுத்தமானது என்பதன் பொருள், குறிப்பாக அதன் சட்டங்கள் பொதுத்தன்மை கொண்டனவாகவும் நலன்கள், நியா யங்களின் அடியாக எழுந்தனவாகவும் காணப்படல் வேண்டும். அப்பொழுது சட்டங்களில் பல்வகைத் தன்மையும் இலக்குகளில் ஒருமித்த தன்மையும் காணப்படும்.

இங்கு, இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் ''சர்வதேசத் தன்மை'' என்ற மகாஸிதின் அடியாக, இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள் ஹதீஸ் களை விளங்கிக் கொள்வதற்கான ஒரு புதிய அணுகுமுறையை பரிந்துரை செய்கிறார். அதாவது, பொதுவாக ஹதீஸ்களில் இழை யோடியுள்ள அறபு வழக்காற்றுத் தன்மையை 'சர்வதேசத் தன்மை' என்ற மகாஸிதின் ஒளியில் புரிந்து கொள்ளல் வேண்டும். மாற்ற மாக நேரடியாக ஒவ்வொரு ஹதீஸையும் வரையறைகள், நிபந்த னைகள் இன்றி வாழ்வில் செயற்படுத்துவதற்கான விதிகளாகப் புரிந்து கொள்ளக் கூடாது என்கிறார்.

அந்தவகையில் மேலே கூறப்பட்ட அல்குர்ஆன் வசனங்கள், ஹதீஸ் கள் என்பனவற்றை இமாம் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள், அவை எதிர்ப் பார்க்கும் பண்பாட்டு மகாஸிதுகளை மையப்படுத்தியே விளங்கிக் கொள்கிறார். மாற்றமாக அவை ஒவ்வொன்றும் தன்னிலேயே முழுமை பெற்ற வார்த்தைகள் என்று அவர் புரிந்துகொள்ளவில்லை. இவ்வணுகுமுறை இஸ்லாமிய ஷரீஆவை பல்வேறு வித்தியாசப் பட்ட சூழ்நிலைகளிலும் -குறிப்பாக அறபு அல்லாத சூழல்களில் அமுல்படுத்துவதற்குரிய நெகிழ்வுப் போக்கினைத் தருகிறது.

இஸ்லாத்தின் பல்வேறு மத்ஹபுகளுக்கான பொதுத்தளம் என்ற வகையில் மகாஸித்

இஸ்லாத்தின் பல்வேறு மத்ஹபுகளுக்கிடையிலான கூர்மை யான முரண்பாடு -மிகப் பெரும்பாலும்- இருபத்தியோராம் நூற் றாண்டின் சிறப்பம்சம் எனக் கூறலாம். இவற்றில் மிகக் கடுமை யானதும், அதிக பாதிப்புகளை ஏற்படுத்தியதும் ஷீயா-சுன்னி முரண்பாடாகும். இது அடிப்படையில் ஒரு அரசியல் முரண்பாடு. காலப்போக்கில் மத்ஹப் வடிவமெடுத்திருக்கிறது என்பதே இம் முரண்பாடு குறித்த பலரது பார்வையாகும்.

இஸ்லாமிய பிக்ஹ், அகீதா போன்ற மத்ஹபுகள் குறித்த ஆய்வுகளை மேற்கொண்ட பலரது அவதானத்திற்கு உட்பட்ட முக்கிய விடயம் என்னவெனில், ஷீயா-சுன்னி மத்ஹபுகளிடையே கடந்த காலத்திலும் சரி, தற்காலத்திலும் சரி வெளித்தெரிகின்ற வேறுபாடுகளின் மூலவேர், அகீதா சம்பந்தப்பட்டது என்பதை விடவும் அரசியல் சம்பந்தப்பட்டது என்பதாகும். எது எவ்வாறி ருப்பினும் இம்முரண்பாடுகள் எல்லாத் தளங்களையும் சென்ற டைந்திருக்கிறது. நீதிமன்றங்கள், பள்ளிவாயல்கள், சமூக உறவுகள் அனைத்தையும் பாதித்திருக்கிறது.

சில நாடுகளில் இம்முரண்பாடுகள் இரத்தக் களரியாக மாற்றம் பெற்றமைக்கு சர்வதேச அரசியல் சித்து விளையாட்டு ஒரு பெரும் காரணம் என்பது யாரும் அறியாததல்ல. இந்த முரண்பாடுகள் தவறான கலாச்சாரம் ஒன்றை வளர்த்து விட்டுள்ளன. மக்களிடையே குறுகிய பார்வை, பிறரை அங்கீகரிக்காமை, பொது நன்மை கருதி சமாதான ச்கவாழ்வை மேற்கொள்ள முடியாமை போன்ற நிலைகள் ஏற்பட்டுள்ளன.

ஷீயா, சுன்னி பிரிவுகளைச் சேர்ந்த மிக முக்கியமான ஆய்வாளர் களின் 'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ' பற்றிய எழுத்துக்களில் நான் ஆழ்ந்த தொரு வாசிப்பை மேற்கொண்டிருக்கிறேன். அங்கு நான் புரிந்து கொண்ட, எனது கவனத்தை ஈர்த்த விடயம், மகாஸித் கலையை இரு தரப்பினரும் அணுகிய அமைப்பில் 'பாரிய ஒற்றுமைகள்

காணப்பட்டன.[87] இரு தரப்பினரதும் ஆய்வுப் பரப்பு ஒன்றுதான். (இஜ்திஹாத், கியாஸ், உரிமைகள், பெறுமானங்கள், பண்பாடுகள் போன்றன.) இரு தரப்பினரும் ஒரே அறிஞர்களையும் நூல்களையுமே மேற்கோள் காட்டுகின்றனர். (ஜுவைனியுடைய 'அல் புர்கான்', இப்னு பாபவைஹியுடைய 'இலலுஷ்ஷரீஆ', கஸ்ஸாலியுடைய 'அல்முஸ்தஷ்பா', ஷாதிபியுடைய 'அல்முவாபகாத்', ஸத்ருடைய 'அல்உஸூல்', இப்னு ஆஷூருடைய 'அல்மகாஸித்'.) மிக முக்கியமாக இரு தரப்பினரும் பயன்படுத்துகின்ற கோட்பாட்டுக் கலைச் சொற்களும் ஒன்றாகவே காணப்படுகின்றன. (நலன்கள், அத்தியவசிய நிலைகள், தேவை நிலைகள், ஆடம்பர நிலைகள், பொது மகாஸித்கள், குறிப்பான மகாஸித்கள் போன்றன.) ஷீயா, சுன்னா அறிஞர்களிடையேயான அதிகமான முரண்பாடுகள் உஸூல்கள், மகாஸித்கள் சம்பந்தப்பட்டனவாக இல்லை. மாற்றமாக சில ஹதீஸ்களின் நம்பகத்தன்மை தொடர்பான முரண்பாடுகளே காணப்படுகின்றன. விளைவாக அன்றாட வாழ்வின் கிளைச் சட்டங்களில் அவை முரண்பாடுகளை ஏற்படுத்தியுள்ளன.

ஆனால், இஸ்லாமிய பிக்ஹைக் கையாள்வதற்கான மகாஸிதிய அணுகுமுறை என்பது, மொத்த வடிவம் கொண்ட ஒரு அணுகுமுறையாகும். அது, குறித்ததொரு ஹதீஸுடனோ அல்லது குறித்ததொரு கருத்துடனோ மாத்திரம் சுருங்கி விட மாட்டாது. மாற்றமாக ஒவ்வொரு முஸ்லிமும் கடைபிடிக்க வேண்டிய பொதுத் தளங்களையும், பொதுக் கோட்பாடுகளையுமே அது உள்ளடக்கியிருக்கிறது. முஸ்லிம்களது ஒருமைப்பாடு, பொதுச் சவால்களை எதிர்கொள்ளும் உடன்பாடு போன்ற உயர் இலக்குகளை அடைந்து கொள்வதே மகாஸிதுடைய பணி. இஸ்லாமிய பிக்ஹின் கிளைப்

(87) பார்க்க: முகம்மத் மஹ்தி ஷம்ஷுத்தீன்,'மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ', முகம்மத் ஹுஸைன் பழ்லுல்லாஹ், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ, அல்அலவானி, மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ, அப்துல்ஹாதி அல்பழ்லி, மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ, செம்மையாக்கல் : அப்துல் ஜப்பார் அர்ரியாஇ - டமஸ்கஸ், தாருல் பிக்ர், 2001 - மேலும் பார்க்க கிதாபுல் மத்கல்; கர்ளாவியுடையது.

பரப்புகளை விடவும் இது முதன்மையானது; முக்கிய மானது. இந்தப் பின்புலத்தில் நின்றுதான் ஆயதுல்லாஹ் மஹ்தீ ஷம்ஸுத்தீன் அவர்கள் ஷீயா, சுன்னி இடையே எந்தத் தரப்பினர் மற்றத் தரப்பினர் மீது அத்து மீறினாலும் அது ஹராமானது என்று குறிப்பிடுகிறார். இது நீதி, ஒருமைப்பாடு, உடன்பாடு என்ற உயர் மகாஸிதுகளின் அடியாகக் கூறப்பட்ட ஒன்றாகும்.[88]

மகாஸிதிய அணுகுமுறை ஆய்வு மட்டங்களை உயர்த்துகிறது. அந்த மட்டங்களிலிருந்தே விடயங்கள் அணுகப்பட வேண்டும் என்கிறது. இதன்மூலம் வரலாற்று நெடுகிலும் காணப்பட்ட அரசியல் முரண்பாடுகளைத் தாண்டிச் செல்ல முடியும். மாத்திர மன்றி, எமக்கு மிகவும் அவசியப்படுகின்ற சமாதானம், சக வாழ்வுக் கலாச்சாரத்திற்கு புத்துயிர் அளிக்கவும் முடியும்.

(88) ஷம்ஸுத்தீன், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ, பக்கம் 26.

மதங்களுக்கிடையிலான உரையாடலுக்கான அடிப்படை என்ற வகையில் மகாஸித்

முறையான இறையியல் ஆய்வு என்பது (Systematic Theology) பொதுவாக மதங்கள் பற்றிய அல்லது குறிப்பாக ஒரு மதம் பற்றிய மொத்தப் பார்வை ஒன்றை பெற்றுக் கொள்ளும் வகையில் மேற்கொள்ளப்படும் ஆய்வு முறையைக் குறிக்கிறது. இங்கு ஒரு மதத்துடன் சம்பந்தப்பட்ட எல்லாப் பக்கங்களும் அதன் வரலாறு, தத்துவம் முதல் அதன் போதனைகள், பண்பாடுகள் வரை அனைத்தும் ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டு, அந்த மதத்தின் அடிப்படைகள், பொதுக் காரணிகள் குறித்த ஒரு மொத்தப் பார்வை பெறப்படுகிறது. இந்த முறையான இறையியல் ஆய்வு, குறிப்பாக கிறிஸ்தவ மதம் பற்றிய ஆய்வுகளில் அதிகரித்து வரும் பிரபலமான ஒரு முறைமையாகும்.

கிறிஸ்தவ இறையியல் ஆய்வில் அவர்கள் இவ்வாறு ஒரு கேள்வியை முன்வைப்பார்கள். அதாவது குறித்ததொரு தலைப்பு தொடர்பில் பைபிலின் மொத்தப் போதனைகள் என்ன சொல்கின்றன?[89] அந்த வகையில் இங்கு குறித்த தலைப்பு தொடர்பில், பைபிலில் பல்வேறு தலைப்புகளின் கீழ் பேசப்பட்டுள்ள அனைத்து போதனைகளும் ஒன்று திரட்டப்பட்டு, கருத்துக்கள் கோர்வை செய்யப்படும் அணுகுமுறை பின்பற்றப்படுகிறது.[90]

---

(89) வேன் குருடெம், Grudem, அஷ்ஷுயோலொஜியா அல் மன்ஹஜிய்யா, Systematic Theology, - லெஸடர் அண்ட் கிராண்ட் ராபிட்ஸ், இன்டர் வாஸிடி பதிப்பகம், ஸொன்டர்வான் வெளியீட்டகம், 1994, 2000 - பக்கம் 21.

(90) வைன் குருடெம், Grudem, அஷ்ஷுயோலொஜியா அல் மன்ஹஜிய்யா, Systematic Theology - லெஸடர் அண்ட் கிராண்ட் ராபிட்ஸ், இன்டர் வாஸிடி பதிப்பகம், ஸொன்டர்வான் வெளியீட்டகம், 1994, 2000 - பக்கம் 22.

உதாரணமாக தொழுகை, நீதி, நிலைத்திருத்தல், இரக்கம், அன்பு, ஒற்றுமை, பன்முகத் தன்மை, பண்பாடுகள், விமோசனம் போன்ற பல்வேறு தலைப்புகள் இம்முறையின் கீழ் ஆய்வுக்குட் படுத்தப்பட்டுள்ளன.[91] *இவ்வாய்வு முறையில் ''மாதிரி ஒப்பீட்டு அணுகுமுறை''*[92] *(அல்இஸ்திக்ராஃ) எனும் வழிமுறை பயன் படுத்தப்படுகிறது. இதன் மூலம் தொடர்பற்று சிதறிக் காணப்படும் உண்மைகள் ஒன்று திரட்டப்பட்டு கோர்வை செய்யப்படுகின்றன. மாத்திரமன்றி, இதுவரை அடையாளம் காணப்படாத உண்மை களும் இதன் மூலம் வெளிக்கொண்டு வரப்படுகின்றன. இறுதியில் இவற்றிற்கும் 'மூலக் கொள்கைகளுக்குமிடையிலான' தொடர்பு*[93] *அல்லது 'மொத்தக் கொள்கைகள்' இனங்காணப்படுகின்றன.*[94]

சார்ல்ஸ் ஹொட்ஜ் (வருடம் 1797 - 1878) என்பவர் இறையியலில் முறையான ஆய்வின் அவசியம் குறித்து முன்வைத்துள்ள நியாயங் களை இங்கு குறிப்பிடுவது பொருத்தமாக இருக்கும். அவை:[95]

1. *மனித அறிவு பகுதி பகுதியாக ஏற்றுக் கொள்ளும் உண்மை களைக் கோர்வை செய்து, ஒரு பொது உடன்பாட்டுப் பார்வையையும் முறைமையையும் வழங்குவதற்கான முயற்சி யை மனித மூளை மேற்கொள்கிறது. மனித மூளை வடிவமைக் கப்பட்டிருக்கின்ற அமைப்பிற்கு ஏற்ப, இது போன்றதொரு முயற்சியிலிருந்து மனித மூளை தவிர்ந்து இருப்பது சாத்திய மற்றது.*

---

(91) வைன் குருடெம், Grudem, அஷ்ஷுயோலொஜியா அல் மன்ஹஜிய்யா, Systematic Theology - லெஸடர் அண்ட் கிராண்ட் ராபிட்ஸ், இன்டர் வாஸிடி பதிப்பகம், ஸொன்டர்வான் வெளியீட்டகம், 1994, 2000 - பக்கம் 65, 67, 110, 119, 123, 135, 143, 164, 172, 189, 208.

(92) சார்ல்ஸ் ஹொட்ஜ், Hodge, அஷ்ஷுயோலொஜிய்யா அல் மன்ஹஜிய்யா, செம்மை யாக்கல்: எட்வர்ட் குரோஸ் - நியூ ஜேர்ஸி, P & R Publishers, 1997, பக்கம் 26.

(93) லுயிஸ் பேர்கோர்ப், Systematic Theology, - கிராண்ட் ராபிட்ஸ், வில்லியம், பீ. ஏட்மன்ஸ் 1996, பக்கம் 15.

(94) றொஜர் ஓல்ஸன், மூஸாஇக் அல்அகாயித் அல் மஸீஹிய்யா, இஷ்ரூன கர்னன் மினல் வஹ்தா வல் புர்கா, The Mosaic of Christian Beliests : Twenty Centuries of Unity & Diversity - டௌவ்னஸ் குரூவ் : இன்டர்வாஸிடி பதிப்பகம், 2002, பக்கம் 74.

(95) சார்ல்ஸ் ஹொட்ஜ், Systematic Theology, பக்கங்கள் 24 - 25.

2. சிதறிய தனித்தனி உண்மைகள் கோர்வை செய்யப்படும் போது, அவற்றை விட உயர் மட்டத்திலமைந்த ஒரு அறிவு தோற்றம் பெறுகிறது.

3. 'உண்மைகள்' எல்லோரும் திருப்திப்படும் வகையில் முன் வைக்கப்படுவதற்கும், அவை மறுக்கப்படும் நிலையிலிருந்து பாதுகாக்கப்படுவதற்கும் இந்த அணுகுமுறை அவசியப்படு கிறது.

4. பௌதீக உலகினதும், வஹியினதும் இயல்பு நிலை இதுதான். அல்லாஹ்வே இதனை நிர்ணயம் செய்துள்ளான். அவன்தான், மனிதர்கள் தனது படைப்புகளைப் பற்றி ஆய்வுசெய்ய வேண் டும் எனவும், அவனது படைப்புகளின் உறுப்புகளிடையே காணப்படும் அற்புதமான உறவையும், அவற்றிடையேயான ஒத்திசைந்த தன்மையையும் கண்டறியுமாறும் கேட்டிருக்கிறான்.

நாம் மேலே பேசிய முறையான இறையியல் ஆய்வுக்கும், இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் பேசிய மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ ஆய்வுமுறை களுக்கும் பெரிய ஒற்றுமைகள் இருப்பதை அவதானிக்கலாம். மகாஸித் ஆய்வுகள் என்பது இந்த நூலில் ஏற்கனவே பேசப்பட்டது போல் -அல்குர்ஆன் வசனங்களில் மேற்கொள்ளப்படும் 'இஸ் திக்ராஃ' எனப்படும் மாதிரி ஒப்பீட்டு அணுகுமுறை மூலம் நீதி, பண்பாடுகள், நலன்கள் போன்ற மொத்தக் காரணிகளும் அடிப் படைகளும் இனங் காணப்படுதலாகும்.

ஷரீஆ பேணிப் பாதுகாக்க விளைகின்ற அத்தியவசிய நிலை களை மகாஸித் கோட்பாடு வரையறை செய்துள்ளது. உதாரணமாக, தீனைப் பாதுகாத்தல், உயிரைப் பாதுகாத்தல், செல்வத்தைப் பாதுகாத்தல், அறிவைப் பாதுகாத்தல், பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல் போன்றன.(96) முறையான இறையியல் ஆய்வை மேற்கொண்டவர்

---

(96) அல்கஸ்ஸாலி, அல்முஸ்தஷ்பா, முதலாம் பாகம், பக்கம் 172 / இப்னுல் அரபி, அபூபக்ர் அல் மாலிகி, அல்மஹ்ஸூல் பீ உஸூலில் பிக்ஹ், செம்மையாக்கல்: ஹுஸைன் அலி அல்யாதரி, வஸாத் பௌதஃ, முதலாம் பாகம், அம்மான் : தாருல் பயாரிக். 1999, ஐந்தாம் பாகம், பக்கம் 222 / அல் ஆமிதி, அல் இஹ்காம், நான்காம் பாகம், பக்கம் 287.

களும் இதேபோன்ற சிந்தனைகள் குறித்து ஆய்வு செய்துள்ளனர். உதாரணமாக, போதை ஏற்படக்கூடிய அளவுக்கு மது அருந்துவதைத் தடைசெய்வதன் மூலம் உயிர், ஆரோக்கியம் என்பவற்றைப் பாதுகாத்தல் என்று அவர்கள் பேசியுள்ளனர். குறிப்பாக மதுத்தடை விடயத்தில் இஸ்லாத்தின் நிலைப்பாடு சற்று வித்தியாசமானது. ஏனெனில் இஸ்லாம் குறித்த பாணத்தின் பரிமாணம் எவ்வளவு குறைவாக இருப்பினும் அதில் போதையை ஏற்படுத்தக்கூடிய இயல்பு காணப்படுகிறது எனின், அதனைத் தடை செய்கிறது. இது 'தீமைக்கு இட்டுச் செல்லும் வழியைத் தடை செய்தல்' எனும் விதியின் அடிப்படையில் அமைந்தது. அதேபோல் அவர்கள் குடும்பப் பராமரிப்பின் முக்கியத்துவம் குறித்தும் ஆய்வு செய்துள்ளனர். அதுவும் இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் பேசிய பரம் பரையைப் பாதுகாத்தல், குடும்ப நலன் என்ற சிந்தனைக்கு நெருக்கமானது.[97]

தனித்தனியான மார்க்கப் போதனைகளையும் சட்டங்களையும் நோக்கங்களினதும், கொள்கைகளினதும் சட்டகத்தினுள் இருந்து அணுகும் தன்மையை மகாஸிதியப் பார்வை, மார்க்க அறிஞர் களுகளிடம் ஏற்படுத்துகிறது. இஸ்லாத்தின் போதனைகளை பிறவற்றுடன் சம்பந்தமின்றி தனித் தனியே புரிந்துகொள்வதில் மாத்திரம் அவர்களது கவனம் காணப்படக்கூடாது. ஏனெனில், இவ்வகையான புரிதல் ஒரு சட்டம் குறித்த மேலோட்டமான நேரடி விளக்கத்தை மாத்திரமே அவர்களுக்குத் தருகிறது. மார்க் கத்தின் பல்வேறு பரப்புக்களின் தனித்தனி சட்டங்களும், போத னைகளும் உள்ளடக்கியிருக்கின்ற பொது ஒழுக்கப் பெறுமானங் களின் முக்கியத்துவத்தை அவர்கள் உணர முடியாது போய் விடும். ஏனெனில், தனித்தனி சட்டங்களின் புறவடிவங்கள், அவை அமுல்படுத்தப்படுவதற்குரிய சூழல் மாற்றத்திற்கு ஏற்ப மாற்றமடையக் கூடியனவாகும்.

(97) வைன் குரூடெம், Systematic Theology, பக்கம் 124, 208, 241, 781, 1009.

எனவே, மார்க்கக் கற்கைகளுடனான உறவாடல் மகாஸிதின் அடியாக எழுகின்றபோது, அல்லது மொத்தப் பார்வைகளின் அடிப்படையில் அமைகிறபோது, மதங்களுக்கிடையிலான உரை யாடலில் அது முக்கிய பங்கை வகிக்க முடியும். மாத்திரமன்றி, மதங்கள் ஒவ்வொன்றும் மற்றையதைப் புரிந்து கொள்வதிலும் நல்ல முன்னேற்றம் ஏற்பட முடியும். அந்த உரையாடலுக்கும் புரிந்துணர்விற்கும் அவசியமான பொதுக் கொள்கைகளை மகாஸித் கோட்பாடு வழங்குகிறது.

மகாஸிதுக்கான சில அமுலாக்க உதாரணங்கள்

ஒழுக்கப் பெறுமானங்கள் குறித்த சில கேள்விகளும் பதில்களும்

பல நாடுகளிலிருந்து எனக்குக் கேள்விகள் வந்து நிறைந்துள்ளன. கடந்த காலங்களில் Islamonline.net இணையத் தளம் ஊடாகவும், அதன் தொடர்பில் உள்ள readingislam.net ஊடாக 'இஸ்லாம் பற்றி வினவுங்கள்' எனும் பகுதிக்கும், நேரடியாக எனது மின்னஞ்சலுக்கும் பல கேள்விகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் சில இங்கே தரப்படுகின்றன. ஆனால் இந்த கேள்வி பதில்களுள் இந்த நூலுடன் சம்பந்தமில்லாத பகுதிகளை நான் நீக்கியிருக்கிறேன். ஏனெனில் இஸ்லாமிய ஷரீஆவுடன் தொடர்பான, முக்கியமான நவீன கேள்விகளுக்கு மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் ஊடாக எவ்வாறு விடை காண முடியும் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துவதே இதன் நோக்கம். இவை பல இடங்களிலும் முஸ்லிம்- முஸ்லிம் அல்லாத அனைவருக்கும் ஏற்படக்கூடிய கேள்விகளாகும்.

கேள்வி: ஷரீஆவில் பொதுவாக நாம் 'மகாஸிதைப் பற்றிப் பேசுகிறோம் எனின், நாம் 'ஒழுக்க விழுமியங்களைப்' பற்றிப் பேசுகிறோம் அப்படித்தானே..? நான் பிறப்பால் ஒரு முஸ்லிம், மேற்கு நாடு ஒன்றில் வசிக்கிறேன். இஸ்லாத்தின் ஒழுக்கவியல் கோட்பாட்டிற்கும் மேற்கின் ஒழுக்கவியல் கோட்பாட்டிற்கும் இடையில் பாரியதொரு இடைவெளியை நான் காண்கிறேன். இங்கு இடைவெளி என்று நான் குறிப்பிடுவது மாறும், மாறாத் தன்மைகளுடன் தொடர்பானது. அதாவது இஸ்லாத்தின் பார்வையில் பதினான்கு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு மோசமானதாகக் கருதப்பட்ட ஒரு விடயம் இன்று வரையும் மோசமானதுதான். ஆனால் மேற்கு ஒழுக்கவியலில் அவ்வாறல்ல. அங்கு ஒழுக்கவியல் பற்றிய பார்வை காலம் மாறுவதற்கேற்ப மாறி வளர்ந்து செல்கிறது. இது குறித்த உங்களது பார்வையை எதிர்ப்பார்க்கிறேன்.

பதில்: *இது முக்கியமான, ஒரு தலையாய கேள்வி. இதற்கான பதிலை நான் இரண்டு பகுதிகளாகத் தருகிறேன்.*

1. நாம் ஒழுக்கவியல் பெறுமானங்களையும் (இவை உயர் பெறுமானங்கள் அல்லது மகாஸிதுகள்) ஒழுக்கவியல் தெரிவுகளை யும் (இவை பெறுமானங்களின் அன்றாட வாழ்வுப் பிரயோகங்கள்) வேறுபடுத்தி நோக்குதல் வேண்டும். உயர் பெறுமானங்கள், மகாஸிதுகள் (உதாரணமாக: நீதி, சமத்துவம், அமானிதம், சுதந்தி ரம், கற்பு, விட்டுக்கொடுப்பு போன்றன) கால, இட மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப வளர்ச்சியடைபவை அல்ல. அவை என்றும் நிலையானவை. ஆனால் ஒழுக்கவியல் நடத்தைகள், அதாவது இந்தப் பெறு மானங்களுக்குரிய அன்றாட வாழ்வின் நடைமுறை வடிவங்கள் கால, இட மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப மாற்றம் காண முடியும்.

ஆனால் அந்த மாற்றம் அடிப்படைப் பெறுமானத்தை வலுப் படுத்தும் வகையிலும் பாதுகாக்கும் வகையிலுமே காணப்படல் வேண்டும். உதாரணமாக, நீதி என்பது எல்லாக் கால இட பரிமாணங்களுக்குமுரிய ஒரு மாறாத அடிப்படை. ஆனால் நீதி மன்றங்களின் நீதித் தீர்ப்பு என்பது, அந்த குறித்த சமூகத்தின் கலாச்சாரம், நடைமுறை சூழல் என்பவற்றிற்கு ஏற்ப, எது நீதியாக அமைகிறதோ அவ்வாறே தீர்ப்பு அமையும். ஏனெனில், நீதி என்பது, ஒரு குடும்பத்தில் அல்லது சமூகத்தில் அல்லது தலைமை யில் இருக்கின்ற ஒவ்வொருவருக்குமுரிய உரிமைகள், கடமைகள், பொறுப்புக்களை அந்த சமூகத்தில் காணப்படும் அரசியல், பொரு ளாதார, சமூக ஒழுங்கிற்கு ஏற்பவே வரையறை செய்திருக்கும்.

நாம் இந்த சமூக அமைப்புக்கு மாற்றமான கட்டமைப்பைக் கொண்ட, ஒவ்வொருவரினதும் பொறுப்புக்கள் முற்றிலும் வேறு பட்ட வடிவத்தில் காணப்படுகின்ற, ஒரு சமூக சூழலுக்குச் செல் கின்றபோது, அல்லது வேறுபட்ட உரிமைகள், வழக்காறுகளைக் கொண்ட ஒரு பொருளாதார சூழலுக்கு அல்லது அரசியல் சூழலுக் குச் செல்கின்றபொழுது, இந்த உரிமைகளும் பொறுப்புகளும் முன்னைய சமூக சூழலில் குறிப்பிட்ட அதே வடிவில் அமைய முடியாது. அவை மாற்றம் காண முடியும். இவ்வாறு கலாச்சாரத் தனித்தன்மைகளில் தோன்றும் வேறுபாடு அவை அனுமதிக்கப் பட்ட ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்க எல்லையில் காணப்படும் எனின், நீதி

நிலைநாட்டப்படுவதற்கு இவை கண்டிப்பாக கருத்தில் கொள்ளப் பட வேண்டும்.

2. ஆனால் வணக்க வழிபாடுகளைப் பொறுத்தவரையில், அவை வலியுறுத்தப்பட்ட அதேவடிவில் மாத்திரமே அமுல்படுத் தப்படல் வேண்டும். சூழல் மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப அவை மாற்றங் களுக்கு உட்பட மாட்டாது என்பது இங்கு முக்கியமாக குறிப் பிடப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். வணக்க வழிபாடுகள் இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் அடிப்படை. அவற்றை ஒவ்வொரு முஸ்லிமும் எல் லாக் காலங்களிலும், எல்லா இடங்களிலும் கடைபிடிப்பது கடமை. உதாரணமாக, ஐவேளைத் தொழுகை. இது ஒருபோதும் மாற்றத்திற்கு உட்பட மாட்டாது. (அதுபோலவே தொழுகையை நிறைவேற்றும் முறை, வுளூ செய்யும் முறை, தொழுகையின் எண்ணிக்கைகள், நேரங்கள், அதன் ருகூஃ, சுஜூத் செயற்பாடுகள், தொழுகையில் ஓதக் கூடியவைகள் போன்றன.) ஸகாத்தும் இது போன்றதுதான். (அதன் விகிதாசாரங்கள், கடமையான எண்ணிக்கை கள், ஸகாத் பெறத் தகுதியானோர் போன்றவை உள்ளடங்(கலாக.) இவை போன்ற வணக்க வழிபாடுகளில் ஒரு முஸ்லிம், நபியவர் களுடைய வழிகாட்டலை எந்த மாற்றமோ, புனர்நிர்மாணமோ இன்றி அவ்வாறே பின்பற்றல் வேண்டும். எவரும் இவற்றில் சில மாற்றங்களைச் செய்வதற்கான நியாயங்கள் தன்னிடமிருப்பதாக கருதவும் முடியாது. ஆனால் வணக்க வழிபாடுகள் தவிர்ந்த ஏனைய விவகாரங்களைப் பொறுத்தவரையில் அவற்றின் நோக்கங் கள், நியாயங்களுக்கு ஏற்ப மாற்றங்கள் நிகழ முடியும்.

அதுபோல், ஹராமாக்கப்பட்டுள்ள சில செயற்பாடுகளைப் பொறுத்தவரையில் (உதாரணமாக, மது அருந்துதல். அது குறைந்த அளவாக இருப்பினும் கூடிய பரிமாணமாக இருப்பினும், சூதாட்டம், வட்டி, விபச்சாரம் போன்றவை) அவற்றையும் நாம் வணக்க வழிபாடுகளுக்கு கூறிய அதே கண்ணோட்டத்திலேயே நோக்க வேண்டும். இவை குறித்து அல்குர்ஆனிலும் சுன்னாவிலும் இஜ்திஹாதுக்கு எந்த வகையிலும் இடம்பாடு இல்லாத மிகவும் திட்டவட்டமான வசனங்கள் வந்துள்ளன.

ஒரு ஆய்வாளன் இந்த சட்டங்களின் பின்னால் உள்ள தத்து வத்தைத் தேடலாம். ஒவ்வொருவரும் தமது ஆய்வில் பெறப்படும் முடிவுகளை முன்வைக்கலாம். பிறருடன் பரிமாறிக் கொள்ளலாம். ஆனால் அந்தத் தத்துவங்கள் அல்குர்ஆனிலும் சுன்னாவிலும் குறிப்பிடப்பட்ட இந்தச் சட்டங்களை மறுதலித்துவிட மாட்டாது. ஒருவர் முஸ்லிமாக இருக்கின்றபோது கண்டிப்பாக இவற்றைக் கடை பிடிக்கக் கடமைப்படுகிறார்.

கேள்வி: விரைவான மாற்றங்களைக் கண்டு வரும் இக் காலத்தில், இஸ்லாமிய சமூகத்தில் ஒழுக்க விழுமியங்களின் வளர்ச்சிக்கு இஸ்லாமிய ஷரீஆ எவ்வாறு பங்களிக்க முடியும்?

பதில்: இஸ்லாமிய ஷரீஆவுக்கு ஒரு தனிச் சிறப்பு இருக்கிறது. அது விதியாக்கும் ஒவ்வொரு சட்டத்தின் ஊடாகவும் ஒரு பண் பாட்டியல் நோக்கத்தை அடைவது அதன் இலக்கு. வணக்க வழிபாடுகளாக இருப்பினும், ஏனைய சட்டங்களாக இருப்பினும் அனைத்தின் மூலமும் ஒரு பண்பாட்டு நோக்கம் அடையப் பெறுகிறது. நபியவர்கள் தன்னைப் பற்றி தானே குறிப்பிடுவது போல், ''ஒழுக்க விழுமியங்களைப் பூரணப்படுத்துவதற்காகவே'' அவர்கள் அனுப்பப்பட்டுள்ளார்கள். சில உதாரணங்களை அவதானியுங்கள்.

தொழுகையைப் பற்றி அல்குர்ஆன் கூறுகிறது: ''அது வெறுக்கத் தக்க பாவங்கள், மானக்கேடான பாவங்களை விட்டும் தடுக்கிறது'' (அன்கபூத்: 45). ஹஜ்ஜைப் பற்றிக் கூறும் போது, ''அவசியமற்ற பேச்சுக்கள், பாவங்கள், வீண் வாதாட்டங்கள் ஹஜ்ஜின்போது கூடாது'' என்கிறது. (பகரா: 197) ஸக்காத்தின் நோக்கம் பற்றி ஹதீஸ் குறிப்பிடும்போது, அது 'பணக்காரர்களிடமிருந்து எடுக்கப் பட்டு ஏழைகளுக்கு வழங்கப்படல் வேண்டும்' என்கிறது. அது போல், அனைத்து வகையான வியாபார நடவடிக்கைகள், ஒப்பந்தங்கள் பற்றிய சட்டப் பரப்பின் ஊடாகவும் சில ஒழுக்க விழுமியங்கள் சமூகத்தில் விதைக்கப்படுவது நோக்கமாக இருக் கிறது. உதாரணமாக 'பண உரிமைகளைப் பாதுகாத்தல், நீதி, அமா னிதம், ஏமாற்றாமை, பலவீனன் பாதுகாக்கப்படல்' போன்றன.

இஸ்லாமிய ஷரீஆ மிகச் சரியாக அமுல்படுத்தப்படும் எனின், அது சமூகத்தில் ஒழுக்க விழுமியங்களை பரவலாக்கி விடும். இஸ்லாமிய ஷரீஆவை நாம் 'பண்பாட்டியல் சட்டம்' என்றுதான் சொல்வோம். மாற்றமாக, நவீன பரிபாஷைப்படி 'மதத் தலைவர்களின் சட்டம்' என்று சொல்வதில்லை.

கேள்வி: அல்குர்ஆன் நபிகளாரை 'உலகத்தாரின் அருள்' என்கிறது. இது எவ்வாறு சாத்தியப்படும்? ஏனெனில், இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் நாம் கடினப் போக்கைக் காண்கிறோம். நபியவர்கள் அனுப்பப்பட்டமைக்கான உயர் நோக்கமாக அல்குர்ஆன் குறிப்பிடும் அருளுக்கும் ஷரீஆவின் கடினப் போக்குக்குமிடையில் ஒரு முரண்பாடு இருக்கிறதல்லவா? இதுகுறித்து சற்று தெளிவுபடுத்துமாறு கேட்டுக் கொள்கிறோம்.

பதில்: *ஆம், நபியவர்கள் 'உலகத்தாருக்கு அருளானவர்கள்தான்' (அன்பியா - 107). அதேவேளை ஷரீஆவில் ஒரு பிரச்சினை இருப்பதாகவும் நான் கருதவில்லை. ஏனெனில் இஸ்லாமிய வாழ்வு முறை, அது மனித இனத்திற்கு அருள் என்ற கருத்தையே பிரதிபலிக்கின்றது. அது மிக உயர் தரத்திலான ஒரு பண்பாட்டு ஒழுங்கு. இது போன்ற சமயங்களில் எனக்கு அதிகமாக இமாம் இப்னுல் கையிமுடைய வார்த்தைகள்தான் நினைவில் வருகின்றன. (வபாத் ஹி. 748, வருடம் 1347) அவர் கூறுகிறார்: 'மனிதர்களுக்கான உலக மறுமை நலன்கள், தத்துவங்களின் மீதே ஷரீஆ கட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அது முழு வடிவில் நீதியானது; முழு வடிவில் அருள் நிறைந்தது; முழு வடிவில் நியாயபூர்வமானது; முழு வடிவில் நலன் சார்ந்தது; நீதியை விட்டு அநீதியை நோக்கிச் செல்கின்ற, அருளை விட்டு அதற்கு எதிர்நிலையை நோக்கிச் செல்கின்ற, நலனை விட்டு தீங்கை நோக்கிச் செல்கின்ற, நியாயத்தை விட்டு அர்த்தமற்ற நிலையை நோக்கிச் செல்கின்ற எந்த ஒரு விவகாரமும் ஷரீஆவாக இருக்க முடியாது. அவை வலிந்த விளக்கங்களுடன் ஷரீஆவினுள் நுழைவிக்கப்பட்டாலும் கூட' என்கிறார்.*

ஆனால், ஆரம்ப காலத்திலும் தற்காலத்திலும் சிலர் இஸ்லாமிய ஷரீஆவைப் புரிந்து கொள்வதிலும், அமுல்படுத்துவதிலும்

தவறிழைத்திருக்கின்றனர். அதன் காரணமாக உங்களது கேள்வியில் குறிப்பிடப்பட்டது போல் இஸ்லாமிய ஷரீஆ குறித்த தவறான எண்ணம் ஒன்று தோன்றுவது சாத்தியமாகியிருக்கிறது. ஆனால் நீதி, அருள், நியாயம், நலன் போன்ற மகாஸித்களை நிலை நாட்டுவதையே ஷரீஆ நோக்கமாகக் கொண்டிருக்கிறது. அறிவியல் ரீதியாகவும் அரசியல் ரீதியாகவும் உயர் பதவிகளை வகிக்கும் சிலர் தமது செல்வாக்கை நிலைப்படுத்திக் கொள்ளவும் அல்லது சில இலாபங்களுக்காகவும் ஷரீஆவை தவறாகப் பிரயோகிக்கின்ற நிலை இருக்கிறது. அவர்கள் தமக்கான இலாபங்களை அடைந்து கொள்ளும் நோக்கில் ஷரீஆ குறித்த தமது தனிப்பட்ட பிரத்தியேகப் புரிதலை மாத்திரம் இதுதான் ஷரீஆ என்ற பெயரில் பரப்புவார்கள். இங்கு இவர்கள் இஸ்லாத்திற்கும், ஷரீஆவிற்கும் அதனது எதிரிகள் ஏற்படுத்திய பாதிப்பை விடவும் மோசமான பாதிப்பை ஏற்படுத்துகிறார்கள் என்பதில் எந்த சந்தேகமுமில்லை.

கேள்வி: அன்பு, மனித வாழ்வின் உயர்ந்த இலக்குகளில் ஒன்று. பொருத்தமான ஒருவரிடமிருந்து உண்மையாக அன்பைப் பெற்றுக் கொள்வதும், அதன் பரிமாற்றமும், மனிதன் எதிர்பார்க்கும் உச்சபட்ச சந்தோசங்களாகும். குடும்பப் பொறுப்புக்கள், சுமைகள் இன்றி அன்பை மாத்திரம் அனுபவிக்கும் சுதந்திரம் ஏன் வழங்கப்படவில்லை? அன்பின் விளைவான உடல் இன்பத்தைத் தடை செய்வதை ஒரு சிறந்த ஒழுக்கம் என எவ்வாறு கருத முடியும்? இந்தத் தடையை இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் பண்பாட்டியல் நோக்கங்களில் ஒன்றாக எவ்வாறு கருத முடியும்?

பதில்: இந்த விவகாரத்திலும், பலருடைய நடத்தைகள் இஸ்லாமிய ஷரீஆ குறித்த தப்பெண்ணத்தை உருவாக்கியுள்ளது. உண்மை, அன்பு என்பது நீங்கள் குறிப்பிட்டதுபோல், இவ்வுலகில் அல்லாஹ் மனிதனுக்கு வழங்கிய மிக அழகியதொரு அருள். ஒருவர் பிறிதொருவரை நேசிப்பதும், அந்த நேசத்தைப் பறைசாற்றும் வகையில் உடல் ரீதியான தொடர்பை எதிர்ப்பார்ப்பதும் இயற்கையான ஒரு விடயம். இந்த இயற்கையை இஸ்லாம் மறுக்கவில்லை. மாற்றமாக, இஸ்லாம் அதனை ஒழுங்குபடுத்தியது.

இஸ்லாம் அன்பைத் தடை செய்தது என்று யார் சொன்னார்...? இஸ்லாம் திருமணமாகாத இருவர் மத்தியிலான உடல் இன்பத்தையே குறிப்பாகத் தடை செய்தது. இதனை இஸ்லாம் தடை செய்தமைக்கான காரணம் என்ன...? ஏனெனில், இஸ்லாம் அன்புணர்விற்கும் மற்றுமொரு முக்கிய பெறுமானமான குடும்பத்தின் வளர்ச்சியும் சந்தோசமும் என்பதற்குமிடையில் சமநிலையைப் பேணுகிறது. குடும்பம் என்பது இஸ்லாத்தில் சமூக சுபீட்சத்திற்கான அத்திவாரம்.

திருமணமான ஒரு ஆணும் பெண்ணும் விபச்சாரத்தில் ஈடுவதை இஸ்லாம் குற்றமாகப் பார்க்கிறது. ஏனெனில் அவர்களது செயல், சில சமயம் அது அன்பின் வெளிப்பாடு என்று சொல்லப்பட்டாலும், அது இஸ்லாம் ஏற்படுத்த விரும்புகின்ற குடும்பம் என்ற கருத்தியலுக்கு முற்றிலும் முரணானதாகும். திருமணம் ஆகாதவர்கள் ஒருவர் அடுத்தவரை நேசிக்கின்ற போது, அந்த நேசத்தை இஸ்லாம் தடை செய்யவில்லை. ஆனால் அவர்கள் திருமணம் செய்யாத வரையில் அந்த அன்பை, உடல்மொழியால் வெளிப்படுத்துவதை இஸ்லாம் தடைசெய்துள்ளது.

இந்த இடத்தில் அன்பிற்கும் குடும்பப் பெறுமானத்திற்குமிடையில் இஸ்லாம் சமநிலையப் பேணுகிறது. இஸ்லாம் திருமணத்திற்குத் தூண்டுதல் அளித்திருப்பதுடன், பல்வேறு வகையிலும் அதனை இலகுபடுத்தி வைத்துள்ளது. அதனால்தான் நபியவர்கள், ''காதலர்களுக்கு சிறந்த தீர்வு திருமணம்தான்'' என்று கூறியிருக்கிறார்கள். இஸ்லாம் திருமணத்தை மிக முக்கியமாக வலியுறுத்துகிறது. ஏனெனில் இங்கு முக்கியமானதொரு கேள்வி கேட்கப்பட வேண்டியிருக்கிறது. அதாவது, திருமணமாகாத இருவருக்கிடையிலான உடல் தொடர்பின் விளைவில் பிள்ளை உருவானால் அது குறித்த நிலைப்பாடு என்ன...? முறையான திருமணப் பிணைப்பும் கணவன் மனைவியிடையே எவ்விதக் கடப்பாடுகளும் இல்லாத ஒரு உறவின் மூலம் ஒரு பிள்ளை இந்த உலகில் காலடி எடுத்து வைப்பது, அந்தப் பிள்ளைக்கு நாம் செய்யும் நீதியாக இருக்குமா...?

உங்களது கேள்வியில் தொனித்த ஒரு விடயத்தை வைத்து மற்றொரு விடயத்தையும் இங்கு ஞாபகப்படுத்துகிறேன். கணவனும் மனைவியும் ஏதேனும் ஒரு காரணத்திற்காக குழந்தைப் பேற்றைத் தாமதப்படுத்தினால், - வயது இன்னும் பொறுத்தமாக அமையவில்லை என்றோ அல்லது கேள்வியில் குறிப்பிட்டது போல் குடும்பச் சுமைகளையும் பொறுப்புக்களையும் ஏற்கும் நிலையில் இன்னும் இல்லை என்றோ - அதனை இஸ்லாம் தடை செய்யவில்லை. ஆனால் பிள்ளை ஒன்று இவ்வுலகிற்கு வருகிறது எனின், அது கண்டிப்பாக ஒரு குடும்ப முறைமையின் கீழேயே வர வேண்டும். இது பிள்ளைகளது உரிமைகள் பாதிக்கப்படுவதிலிருந்து அவர்களைப் பெரிதும் பாதுகாக்கிறது. இன்று உலகின் பல்வேறு பாகங்களிலும் ஒற்றைப் பெற்றோரைக் கொண்ட குடும்பங்கள், அதிலும் குறிப்பாக தாயை மாத்திரம் கொண்ட குடும்பங்கள் அதிகரித்து வருகின்ற நிலை, மேற்சொன்ன கருத்தை உறுதிப்படுத்த போதுமான சான்றாகும். எனவே, நீங்கள் குறிப்பிட்டது போல் அன்பு ஒரு அற்புதமான விடயம்தான். ஆனால் இஸ்லாம் அதனை சமூக, குடும்ப நோக்கங்களுடன் இணைத்துச் சமநிலைப்படுத்துகிறது.

கேள்வி: இஸ்லாம் பயங்கரவாதத்திற்கு தூண்டுதல் வழங்குகின்ற நிலையில் அதனை ஒரு பண்பாட்டியல் ஒழுங்கு என எவ்வாறு கூற முடியும்?

பதில்: இந்தக் கேள்விக்கான எனது பதில், பயங்கரவாதம் என்ற எண்ணக்கருவில் உள்ளடங்காதவற்றை வரையறை செய்வதாகவும், பின்னர் உண்மையில் பயங்கரவாதம் எனப்படுவது எது என்பதை தெளிவுபடுத்துவதாகவும் அமையவுள்ளது. அப்போது பதில் மிகத் தெளிவானதாக அமையும் என நம்புகிறேன்.

பயங்கரவாதத்திற்கு ஒரு தீன் கிடையாது. இஸ்லாமோ, கிறிஸ்தவமோ, யூதமோ, இந்துமதமோ, பௌத்தமோ எந்த மதத்தையும் பயங்கரவாதத்துடன் தொடர்புபடுத்துவது சரியானதல்ல. எந்த மதத்தை அறிந்து கொள்ளவும் சிறந்த மூலம் அதன் புனித நூல் அல்லவா? இந்த மதங்களின் புனித நூல்களில் படைப்பாளன்,

பிரபஞ்சம் பற்றிய பார்வைகளையும், அதனைப் பின்பற்றுவோரை சிறந்த பண்பாடுகள், உயர் ஆன்மீக தரம் போன்றவற்றின் மீது பயிற்றுவிப்பதையுமே நாம் காண்கிறோம். ஆனால் அவற்றிற் கிடையில் இவற்றை மேற்கொள்ளும் வழிமுறையில் தெளிவான வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன என்பது உண்மை.

பயங்கரவாதம் என்பது பலப் பிரயோகம் அல்ல. ஏனெனில், எல்லா மனிதர்களும் சிலவகையான பலப் பிரயோகங்கள் அனு மதிக்கப்பட்டவை, நியாயமானவை என்பதை ஏற்றுக் கொள்வர். பகுத்தறிவும் இதனையே ஏற்றுக் கொள்ளும். மனிதன் தற்காப்பிற் காக பலத்தைப் பிரயோகிப்பதை எல்லோரும் ஏற்றுக் கொள் வார்கள். பொது இடத்தில் நாம் தாக்கப்படும்போது இது அவசிய மானது என்பதை நாம் அறிவோம். குற்றவாளிகளைப் பிடித்துத் தண்டிப்பதற்கு சில சமயம் பலத்தை பிரயோகிக்க வேண்டி ஏற்படுகிறது. (இது அரசாங்கத்தின் பணியாகும்.) உரிய முறையில் வேட்டையாடுவதற்காக மக்கள் பலத்தைப் பிரயோகிக்கிறார்கள். (இது மாமிச உணவை தவிர்ந்து கொள்ளும் மனித வகையினருக்கு அல்ல.) இவ்வகை உதாரணங்களில் பலத்தைப் பிரயோகிப்பது தவறானதல்ல. எனவே, பலத்தைப் பிரயோகித்தல் என்பது மாத்தி ரமே ஒரு பாவகாரியமல்ல. மாற்றமாக பலம் பிரயோகிக்கப்படும் குறித்ததொரு முறைமையே அதனை நல்ல செயலாகவோ தீய செயலாகவோ மாற்றுகிறது.

தற்பாதுகாப்பு என்பது பயங்கரவாதமல்ல. உதாரணமாக, நீங் கள் வாழும் பகுதிக்கு சிலர் ஆயுதங்களுடன் வந்து, உங்களை வீடுகளில் இருந்து துரத்திவிட்டு, அவ்விடங்களை ஆக்கிரமித்துக் கொள்கிறார்கள் என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். உங்களைப் பாதுகாக்க யாருமே முன்வரவில்லை. இப்பொழுது உங்களைத் தற்காத்துக் கொள்வது உங்களது உரிமை என்று நீங்கள் கருத மாட்டீர்களா? ஆனால் நிரபராதிகள் மீது அநியாயம் இழைப்பதாக இங்கு தற்காப்பு முயற்சி அமைந்துவிடக்கூடாது. எம்மைத் தாக்கிய வர்களை நோக்கி மாத்திரமே எமது தாக்குதல் அமைய வேண்டும்.

பயங்கரவாதம் தனிமனித வடிவத்தை மாத்திரம் கொண்டதல்ல. பயங்கரவாத அமைப்புகளும் இருக்கின்றன. அவை தமது நோக்கங்களை அடைந்து கொள்வதற்காக பயிற்றப்பட்ட தனிமனிதர்களைப் பயன்படுத்தி வன்முறையைப் பிரயோகிக்கின்றன. சில பயங்கரவாத அரசுகளும் இருக்கின்றன. தமது படைப்பலம், ஆயுத பலங்களை வெவ்வேறு பரிமாணங்களில் நிரபராதிகளை அழிப்பதற்காகப் பயன்படுத்தும் மக்கள் நேரடியான பயங்கரவாதத்தை அனுபவிப்பது போல் மறைமுகமான பயங்கரவாதத்தையும் அனுபவிக்கின்றனர். உதாரணமாக பட்டினி, சித்திரவதை, உரிய சுகாதார வசதிகள் கிடைக்காமை, பாரிய அளவிலான பொருளாதார நெருக்குதல்கள் போன்றன மறைமுக பயங்கரவாத நடவடிக்கைகளாகும்.

பயங்கரவாதம் என்பது, யுத்த சூழல் அல்லாத சிவில் சூழலுடன் மாத்திரம் சம்பந்தப்பட்டதல்ல. யுத்த சூழல் காணப்படும் நாடுகளிலும் அதிகமாக பயங்கரவாதச் செயற்பாடுகள் இடம்பெறுகின்றன. அதாவது சிவிலியன்களுடனோ, படையினருடனோ, ஏன் கைதிகளுடனோ குறைந்தபட்ச யுத்த தர்மங்கள் கடைப்பிடிக்கப்படாமல் இருப்பதும் பயங்கரவாதமாகவே கருதப்படும்.

எனவே மனித உரிமைகள், நீதி என்பவற்றை மீறும் வகையில் சிவிலியனாக இருப்பினும், இராணுவமாக இருப்பினும் நிரபராதிகள் மீது தீங்கிழைக்கப்படும் வகையில் மேற்கொள்ளப்படும் அனைத்துவகை செயற்பாடுகளும் பயங்கரவாதமாகும். அந்தவகையில் மகாஸிதியப் பின்புலத்தில் பயங்கரவாதத்தை வரைவிலக்கணப்படுத்தினால் இவ்வாறு கூறலாம்: மனித உரிமைகள், நீதி என்பவற்றுடன் முரண்படுகின்ற வகையில் சிவிலியன்கள், சிவிலியன் அல்லாதவர்கள் மீது ஏதேனும் ஒரு வடிவில் தீங்கேற்படுத்தக் கூடிய ஒரு செயலை பயங்கரவாதம் என்போம்.

முடிவுரை

தற்கால ஷரீஆ அமுலாக்கத்தைப் பொறுத்தவரையில் (மிகச் சரியான வார்த்தைகளில் கூறினால் ஷரீஆவின் பிழையான அமுலாக்கத்தைப் பொறுத்தவரை) பகுதி வடிவத்திலேயே இருக்கிறது. முழுமை வடிவம் இல்லை. நேரடி மொழி வடிவத்திலேயே இருக்கிறது. விழுமிய வடிவத்தில் இல்லை. ஒற்றைப் பரிமாணத் தைக் கொண்டதாகவே இருக்கிறது.

பன்முகப் பரிமாணம் இல்லை. ஒரு விடயத்தை கருப்பு அல்லது வெள்ளை என்று நோக்கும் அணுகுமுறையிலேயே அமைந்திருக் கிறது. பல்நோக்கு அணுகுமுறை இல்லை. விவகாரங்களை பகுதி பகுதியாகப் பிரித்துப் பார்க்கிறதேயன்றி, இணைத்துப் பார்ப்ப தில்லை. அடையாளங்கள், சொற்களில் தங்கியிருக்கிறதேயன்றி மகாஸிதுகள், இலக்குகளில் தங்கியில்லை. இவற்றிற்கப்பால், தாம் விளங்கிக் கொண்டவை மாத்திரம்தான் 'திட்டவட்ட உண் மைகள்' என்ற வாதங்களும் (அல்லது இதற்கு எதிர்ப்பதமான பகுத்தறிவுக்கு அப்பாற்பட்டது என்ற வாதம்.) முஜ்தஹிதுகளும் ஹதீஸ் அறிவிப்பாளர்களும் தவறே விடமாட்டார்கள் என்ற வாதங்களும் (அல்லது இதற்கு எதிர்ப்பதமான சட்ட வசனங்கள் அனைத்தும் காலம் கடந்துவிட்டன என்ற வாதம்.) இவையனைத் தும் ஷரீஆவின் உயிரோட்டத்தைப் பலவீனப்படுத்துகின்றன. கருத்து ரீதியில் முரண்படுபவர்களுடன் விட்டுக் கொடுக்காமை யை விசாலப்படுத்துகின்றன. வன்முறைச் சிந்தனைகளையும், சுதந் திர மறுப்புகளையும், அடக்குமுறை அரசியலையும் தோற்றுவித்து விடுகின்றன.

இந்த இடத்தில்தான்,மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் முக்கியத்துவம் தெள்ளெனத் தெரிகிறது. அது சட்டவாக்கப் பரப்புக்கள் குறித்த கலந்துரையாடல்களை கோட்பாட்டு மட்டத்திற்கு உயர்த்தி விடுகின்றது. மத்ஹபுகளிடையே முரண்பாடுகளை விளைவித்த வரலாற்று வேறுபாடுகளை மிகைத்து விடுகின்றது. உலகம் முழுவதற்கும் மிகவும் அவசியப்படுகின்ற சமாதான, சகவாழ்வுக் கலாச்சாரத்திற்கு ஊக்கமளிக்கின்றது.

இறுதியாக, ஷரீஆ சிறப்புத் துறையாளர்களிடத்திலும் கொள்கை வகுப்பாளர்களிடத்திலும் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவின் அமுலாக்கப் பகுதி உரிய கவனத்தைப் பெற வேண்டியிருக்கிறது. தமது பெயர் கள், மத்ஹபுகள் என்ற எல்லைகளைத் தாண்டி இவ்விடயம் நடைபெற வேண்டும். எந்தளவுக்கெனில், குறித்ததொரு இஜ்தி ஹாத் ஏற்கப்படுவதும் மறுக்கப்படுவதும், அது மகாஸிதுஷ் ஷரீஆவை எந்தளவு நிறைவேற்றுகிறது என்பதை வைத்தே தீர்மானிக்கப்படல் வேண்டும்.

Maqasid Institute - معهد المقاصد
10 Great Russell St., London, UK WC1B 3BQ
Tel. + 44-2070961896
www.maqasidinstitute.org
info@maqasidinstitute.org



கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா அவர்கள் 1966 ஆம் ஆண்டு எகிப்தில் பிறந்தார். தனது ஆரம்பக் கல்வியை எகிப்தில் பெற்றுக்கொண்ட அவர், 1990களில் தனது இருபதாவது வயதில் குடும்பத்துடன் கனடாவுக்கு இடம் பெயர்ந்தார். கனடாவில் மெய்யியல் துறையிலும் பின்னர் பிரித்தானியாவில் மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ துறையிலும் இரண்டு கலாநிதிப் பட்டங்களைப் பெற்றவர்.

தற்போது சர்வதேச அறிஞர்கள் ஒன்றியத்தின் ஸ்தாபக உறுப்பினர்களுள் ஒருவராகவும் அதன் 'தஃவாவும் இஸ்லாத்தை அறிமுகப்படுத்தலும்' என்ற பிரிவின் தலைவராகவும் செயற்படும் அதேவேளை, ஆய்வுக்கும் பத்வாவுக்குமான ஐரோப்பிய சபையின் உறுப்பினராகவும் செயற்படுகிறார். மற்றும் இந்திய மஜ்மஉல் பிக்ஹில் இஸ்லாமியின் போஷகராகவும் காணப்படுகிறார்.

கனடாவில் கால்டன் பல்கலைக்கழகத்தில் இஸ்லாமியக் கற்கைகளுக்கான பேராசிரியராகக் கடமையாற்றுவதுடன், எகிப்து, கனடா, அமெரிக்கா, பிரித்தானியா, மலேசியா, தென் ஆபிரிக்கா, போல்கன் போன்ற நாடுகளின் பல்கலைக்கழகங்கள், நிறுவனங்களின் வருகைதரு விரிவுரையாளராகவும் பணியாற்றுகிறார்.

இவரது ஆளுமை உருவாக்கத்தில் இவரது சிறிய தந்தையான உலகறிந்த சட்ட மேதை அப்துல் காதர் அவ்தா, ஷெய்க் அல் கஸ்ஸாலி, ஷெய்க் இஸ்மாஈல் அல் அத்வி, ஷெய்க் ஸெய்யத் ஸாபிக், ஷெய்க் ஷஃராவி, ஷெய்க் கர்ளாவி, ஷெய்க் ஹஸன் துராபி, ஷெய்க் தாஹா ஜாபிர் அலவானி போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்க தாக்கம் செலுத்தியவர்கள் என்பது ஜாஸிர் அவ்தா அவர்களே வழங்கும் சாட்சியமாகும்.



Minarah Publications
436/1 A, Kalugamuwa, Gelioya, Sri Lanka.
E-mail: minarahpublications@gmail.com
Mobile: +94 776494777

ISBN: 978-955-4794-05-4

Rs. 250/-